مظاهر الثقافة العربية فى تشاد المعاصرة وتحديات العولمة

دكتور
محمد صالح أيوب
دكتوراه فلسفة فى علم الإجتماع

(الطبعة الاولى)
أغسطس 2008

د/محمد صالح أيوب

دكتوراة فلسفة في علم الاجتماع

مظاهر الثقافة العربية في تشاد المعاصرة وتحديات العولمة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى :

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

(التوبة:105)

الإهداء:

إلى المهتمين بقضايا الثقافة العربية الإسلامية في تشاد المعاصرة عامة ، وإلى طلاب العلم في كل من جامعة الملك فيصل وجامعة أنجمينا وكلية الدراسات العربية الإسلامية ، الذين شاركوني في مناقشة قضايا الثقافة العربية الإسلامية في دولة تشاد المعاصرة بكل عمق خاصة ، أهدي هذا العمل ...

الشكر والتقدير

أتقدم بالشكر والتقدير إلى جميع الجهات الرسمية والشعبية التي اتسعت صدورها لطلباتي الملحة، عن الوثائق والمخطوطات والإحصاءات الحديثة، عن مظاهر الثقافة العربية الإسلامية ، في دولة تشاد المعاصرة، وذلك في مجتمع لم ترسخ فيه بعدُ، أهمية البحث العلمي، مما يجعل الباحث أمام مواقف ، لا يساعد على تجاوزها، إلا تجاوب بعض المجاملين، الذين تظهر على وجوههم علامات الاستغراب ، من سلوك الباحث ، في سعيه نحو أشياء، يقول عنها أنها علمية، بينما هي غامضة ، على غيره من أفراد المجتمع، فأصحاب الوثائق والمخطوطات، يعتقدون، أن ما تحويه من معلومات، ذخائر تخصهم فقط، ومن التطفل السؤال عنها وكشف أسرارها، أما الجهات الرسمية، فإن ما لديها من إحصاءات ووثائق رسمية، تتصور أنها وصلتها للأرشيف والحفظ فقط، ولا يستفيد منها إلا الخبراء الأجانب، أما الباحث التشادي، فلم تتعود على طرقه لبابها، ومن هذا المنطلق تستحق جميع هذه الجهات الشكر والتقدير ، على أمل أن يصل إليها شيء من ثمار تعاونها، من خلال نشرها بأمانة وصدق بعون الله تعالى.

المحتويات

-الإهداء

-الشكر والتقدير

-المحتويات

-المقدمة

القسم الأول : تشاد المعاصرة

الفصل الأول : الوصف العام لتشاد المعاصرة

-تمهيد

1-التسمية

2-الموقع والمساحة

3-الحياة الاقتصادية

4-الحياة السياسية

5- الحياة الثقافية

-الخلاصة

-الحواشي

الفصل الثاني : نشأة تشاد المعاصرة و انتشار الحضارة الإسلامية

-تمهيد

1-نشأة دولة تشاد المعاصرة

2-تاريخ انتشار الحضارة الإسلامية

3-وسائل انتشار الحضارة الإسلامية

--الخلاصة

-الحواشي

الفصل الثالث : نمو الحياة المدنية

-تمهيد

أولا: المدن التشادية القديمة

ثانيا: تطور الحياة المدنية في تشاد المعاصرة

ثالثا: أثر فن العمارة الإسلامية في المدن التشادية

-الخلاصة

-الحواشي

الفصل الرابع:الهيكل السكاني في تشاد

-تمهيد

1-الكثافة السكانية

2-أنماط حياة السكان

أ- الحياة البدوية

ب-الحياة الريفية

ج-الحياة الحضرية

3-المعالم العامة للسكان

4- المجموعات العرقية الكبرى

-الخلاصة

-الحواشي

القسم الثاني : مظاهر الثقافة العربية

الفصل الخامس : اثر مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في المجتمع .

- تمهيد :

أولاً : وصول القراء والقراءات إلى إفريقية .

ثانياً : الرواد الأوائل لتحفيظ القرآن الكريم حول بحيرة الشط .

ثالثاً: الوصف التقريري لمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم .

رابعاً: النظام التعليمي في المسيج القرآني .

خامسا: طرق تحفيظ القرآن الكريم .

سادساً: مستويات حفظ القرآن الكريم .

سابعاً: القواعد المساعدة على حفظ القرآن الكريم .

ثامنا: مساهمات الحفظة المعاصرين في تطوير القراءات .

تاسعاً: اثر مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في المجتمع

-الخلاصة .

-الحواشي .

الفصل :السادس :حركة العلم والعلماء بين شمال ووسط أفريقيا ، كما وصفها الشيخ/ محمد بـــن عمـــر التونسي في رحلته إلى وداي " تشاد "في حوالي(1810 – 1812 م)

-تمهيد

أولاً: اثر رحلات الحج في تقوية العلاقات العربية الإفريقية :

ثانياً: اثر رحلات القوافل في العلاقات العربية الأفريقية :

ثالثاً: اثر حركة العلم والعلماء في تقوية العلاقات العربية الأفريقية بين شمال ووسط أفريقيا :

-الخلاصة

-الحواشي

الفصل : السابع : التواصل العلمي بين السودان الغربي ووسط أفريقيا

الشيخ القاضي محمد المهدي الصمب انجاي(1325 – 1400هـــ) نموذجا

-تمهيد

أولاً: مظاهر مكانة العلم والعلماء في السودان الغربي.

أ-العناية بالأمانة العلمية في نقل العلوم الإسلامية إلى أجزاء كبيرة من إفريقيا

ب-التسامح والمرونة في نشر العلم والمعرفة

ج-الإحسان والتضحية في تأسيس المراكز والمدن والجامعة الإسلامية (سنكري)

د-التركيز على القضاء والإمامة لتأمين تثبيت العلوم الإسلامية.

ثانياً: تأثير القاضي محمد المهدي الصمب انجاي (1325 – 1400هـــ) حول بحيرة تشاد.

أ-النشأة العلمية لمحمد المهدي في السودان الغربي (مالي).

ب-رحلته العلمية إلى بلاد شنقيط (موريتانيا)

ج-استقراره في مدينة فورت لامي 1936م (أنجمينا حالياً)

د-نشره للعلم والمعرفة (دروسه وحلقاته وفتاويه وحوارا ته ونقاشا ته العلمية)

هـــ-توليه منصب قاضي القضاة في فورت لامي (1953 – 1963م)

و-إنتاجه العلمي (مخطوطاته ورسائله)

-الخلاصة

-الحواشي

الفصل الثامن : التعليم الفرنسي والعربي الإسلامي

-تمهيد

1-تطور التعليم العام

أ-محو الأمية

ب-محو الأمية بالفرنسية والعربية

ج-محو الأمية لدى المجموعات العرقية الكبرى

2-الالتحاق بالمدرسة

أ-لدى الحضر والريف

ب-حسب المديريات

3- السلم التعليمي

أ-السلم الفرنسي

ب-السلم العربي

4-مؤسسات التعليم العربي الإسلامي

أ-انتشارها في المديريات التشادية

ب-دور الجامعات التشادية في التعريب

5-الآفاق المستقبلية للسياسة التربوية والتعليمية

-الخلاصة

-الحواشي

الفصل التاسع : مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي المعاصر

-تمهيد

1-البعد التاريخي

2-البعد الثقافي

3-البعد القانوني أو المؤسسي

4-البعد السياسي

5-مقارنة بين مكانة اللغة العربية والفرانكفونية في الواقع التشادي المعاصر

-الخلاصة

- الحواشي

الفصل العاشر:الأوضاع الدينية في تشاد المعاصرة

-تمهيد

1-المسلمون في تشاد

2-الفرق الإسلامية

3-النصارى وفرقهم

4-الأديان والفرق الأخرى : البهائية

-الخلاصة

-الحواشي

الفصل الحادي عشر : الوجود العربي الإسلامي في تشاد

-تمهيد

أولا: المظهر الاجتماعي

ثانيا: المظهر اللغوي

ثالثا: المظهر الثقافي

رابعا : المظهر الإسلامي

خامسا: مشكلات المظهر الإسلامي

سادسا : تدعيم الوجود العربي الإسلامي

-الخلاصة

-الحواشي

الفصل : الثاني عشر: دور جامعة الملك فيصل بتشاد

في ترسيخ قيم حوار الأديان وترابط الحضارات

-تمهيد

1-نشأة وتطور جامعة الملك فيصل

أ- موقعها

ب- منا شطها

ج- هيكلها الإداري

د- القائمون عليها

هـــ – اهتماماتها

2-نماذج من مساقات ترسيخ قيم حوار الأديان وترابط الحضارات .

أ-نشر قيم الوسطية والاعتدال

ب-نشر الفقه الإسلامي المقارن

ج-نشر الثقافة والحضارة الإسلامية المتسامحة

د- المساهمة في إعداد المسلم المواكب لتطور العلوم والمعرفة

-الخلاصة

- الحواشي

القسم الثالث : تحديات العولمة

الفصل الثالث عشر: مكافحة الفقر في تشاد من خلال الحكم الراشد والتعاون الإقليمي

-تمهيد

1-مجتمعات وسط إفريقيا قبل السيطرة الأوربية.

2-الإتحادُ الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا.

3-الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا.

4-البنك المركزي لدول وسط إفريقيا.

5-برنامج مكافحة الفقر في وسط إفريقيا وتشاد .

-الخلاصة.

-الحواشي

الفصل الرابع عشر: تشاد المعاصرة والعولمة

-تمهيد

أولا: الإطار العام للدولة التشادية

ثانيا: السمات الأساسية للدولة التشادية

ثالثا:المظاهر العامة للعولمة ومدى انعكاسها على الدولة التشادية

رابعا:الآفاق المستقبلية للعولمة في تشاد

-الخلاصة

-الحواشي

مقدمة :

بعد الرجوع من الدراسة عام 1990م أوكل إلى الباحث في جامعة تشاد آنذاك (جامعة انجمينا حاليا)، وبعدها في جامعة الملك فيصل، وكلية الدراسات العربي والإسلامية، تدريس بعض المواد، التي لها علاقة بالثقافة العربية والإسلامية، في المجتمع التشادي المعاصر، فحاول أن يوثق المعلومات التي يدرسها للطلاب في الجامعات التشادية في شكل أبحاث علمية، على أمل أن تجد طريقها إلي النشر ذات يوم، ثم تبع ذلك مشاركات متعددة في الندوات والمؤتمرات العلمية، فشارك فيها ببعض الأبحاث، وقام بمناقشة هذه الأعمال في محاضرات عامة، شارك فيها نخبة من المهتمين بالدراسات التشادية المعاصرة، فرأى أن تجمع في عمل موحد، يسهل الاستفادة منها .

ثم رجع إلي هذه الأعمال فنظمها ونسقها في فصول ، تناول كل فصل منها، قضية من قضايا الثقافة العربية والإسلامية، في المجتمع التشادي المعاصر، فلاحظ أن الطالب أو الباحث عن تشاد، لم تتوفر بين يديه المعلومات الحديثة، حول بعض القضايا التي عرضها في هذه الفصول، خاصة الإحصاءات الحديثة عن قضايا معينة، مثل: الحياة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والتعليم والأوضاع الدينية، وقضايا الثقافة العربية الإسلامية، ومظاهرها اللغوية والاجتماعية والدينية، والتحديات التي تواجهها،مثل: مكافحة الفقر والعولمة، وعمليات تدعيم الثقافة العربية الإسلامية .

ولهذا، تهدف هذه الدراسة، إلى مد الطالب والمتابع للقضايا التشادية بمعلومات عن قضايا رئيسية عن الثقافة العربية والإسلامية، في المجتمع التشادي المعاصر ، مع محاولة توثيق هذه المعلومات، بما توفر من إحصاءات حديثة، وإضافة بعض التحليلات، واقتراح بعض الحلول والتوصيات .

حاولت هذه الدراسة أن تحقق أهدافها ، من خلال تقسيم العمل إلى ثلاثة أقسام، وفي كل قسم عدد من الصول، فتناول القسم الأول عرض لمعلومات عن دولة تشاد ، حيث إعطى الفصل الأول وصف عام عن تشاد المعاصرة، من حيث التسمية والموقع والمساحة، مع توضيح الحالة الاقتصادية والسياسية والثقافية، هذا ما تعرض له الفصل الأول، أما الفصل الثاني ، فتناول نشأة الدولة التشادية المعاصرة وتأكيد انطلاقها من الإرث الحضاري الإسلامي، وهذا ما جعلني أتعرض لتاريخ انتشار الحضارة الإسلامية ووسائل انتشارها، وتصدى الفصل الثالث للحياة المدنية في تشاد، منطلقا من رفضه للمسلمة السائدة في الدراسات الحضرية المعاصرة، والتي تربط نشأة المدن الأفريقية بالاستعمار، فحاولت الدراسة أن تؤكد أن هناك حياة مدنية، قامت حول حوض الشط، قبل الاستعمار الفرنسي، واستشهدت بالعديد من المدن القديمة، التي قامت وازدهرت في هذه المنطقة، قبل وصول الفرنسيين عام 1900م، ثم قدمت تحليلات للمدينة الحديثة في تشاد المعاصرة، وناقشت مدى توفر المعايير الحضرية الحديثة فيها، أما الفصل الرابع فتناول الهيكل السكاني معتمدا على أحدث إحصاء سكاني عام أجري عام 1993م، فناقش الكثافة السكانية وأنماط الحياة السكانية: من بدوية وريفية

وحضرية، ونختم الفصل، بتحليل لعملية العبء السكاني أو الإعالة، والإشـارة إلي المجموعات العـرقية الكـبرى في البلاد، وقدم القسم الثاني من الدراسة تحليلا لمظاهر الثقافة الربية ، حيث خصص الفصل الخامس لأثر مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في المجتمع، وتناول الفصل السادس أثر التواصل العلمي بين شمال ووسط أفريقيا، وتبعه الفصل السابع حول الأثر الذي أحدثه نقل العلوم من الغـرب الإسـلامي إلى وسـط أفريقيا، مع الإشارة الخاصة لأثر الشيخ محمد المهدي حول بحيرة تشاد، ثم تعرض الفصل الثـامن لعمليات التعليم العام والعربي والإسلامي، فقدم معلومات عن الأمية في تشاد، والسلم التعليمي الفرنسي والعربي، مـع تقديم مناقشة مستفيضة عن المؤسسات العربية والإسلامية، ومدى انتشارها في المديريات التشادية، ودورها في استعادة الهوية العربية الإسلامية لتشاد المعاصرة، وركز الفصل التاسع على مكانة اللغـة العربيـة في المجتمع التشادي المعاصر، ونظرا لأهمية الدين في حياة المجتمع التشادي المعاصر فقد درس الفصل العاشر على الأوضاع الدينية، فوضح أوضاع المسلمين والمسيحيين واللادينيين، والأديان الأخرى، وحجم كـل منـها في المجتمع التشادي، حسب آخر إحصاء سكاني عام، بينما ركز الفصل الحادي عشر على الوجود العـربي الإسـلامي بمظاهره المختلفة، مع مناقشة جادة للمشكلات ذات العـلاقة بهذا الوجود، وإضافة تحليلات، لعمليات تدعيم الوجود العربي الإسلامي في هذه البلاد، وفي الفصل الثاني عشر نوقش دور جامعة الملـك فيصل في حـوار الأديان وترابط الحضارات، وعرض القسم الثالث لبعض تحديات العولمة حيث ناقش الفصل الثالـث عـشر، قضية تحديث الفقر في تشاد المعاصرة، باعتبارها المشكلة التي تولدت عنها معظم المشكلات التي تواجه المواطن التشادي في الوقت الحاضر، أما الفصل الأخير فغطى قضية العصر ، وهي ظاهرة العولمة، ومـدى استعداد المجتمع التشادي المعاصر للتعامل معها.

أما عن المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها الدراسة، فهي متعددة ، ولكن من المهـم الإشـارة إلى الاستفادة أعمال الدكتور فضل كلود الدكو ، حول الثقافة الإسلامية في العصر الذهبي لإمبراطوريـة كـانم، وأعمال الأستاذ الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي، حول تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال، أما عن الوثائق والمخطوطات، فعلى رأسها تأتي أعمال الأستاذ المرحوم عثمان على محمد ، خاصة مخطوطته، لمحات من تاريخ تشاد الإسلامي، ومن الملاحظ على هذه الأعمال، أنها تقدم المجتمع التشادي بشكل استقراري، وبالتالي احتاج الباحث إلي تحديث المعلومات عن الثقافة العربية والإسلامية في تشاد المعاصرة، بإضافة إحـصاءات ووثـائق حديثة إلي المعلومات السابقة ، ليبث فيها الحركية، المطلوبة لتطور الأبحاث العلمية في المستقبل.

وقد استفادة هذه الدراسة من المنهاج ألوصفي التقريري ، بمداخله المتنوعة:(التاريخي ، الاجتمـاعي، والوثائقي، الإحصائي)، خاصة التحليلات التي اعتمدت على الإحصاءات الحديثة .

والشكر كل الشكر لمن أسدى للباحث العون والتشجيع، وأخص من هـؤلاء الأخـوة في مركـز الإحصاء العام للسكان في تشاد، والعاملين في المكتبات العامة، في كل من جامعة الملك فيصل بأنجمينا والمعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، الذي أتاح فسحة من رفوفه للمخطوطات والوثائق العربية التشادية ، منذ عام1991.

شاد- انجمينا- وضينا 21-7-2008

القسم الأول : تشاد المعاصرة

الفصل الأول:

الصف العام لتشاد المعاصرة

- تمهيد
1- التسمية
2- الموقع والمساحة
3- الحياة الاقتصادية
4- الحياة السياسية
5- الحياة الثقافية
- الخلاصة
- الحواشي

تمهيد:

يتناول هذا الفصل بالدراسة الوصف العام لتشاد المعاصرة ، مع إشارة خاصة لمعلومات عن التسمية والموقع والمساحة ، والحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية.

1- التسمية والموقع والمساحة

أ- التسمية :

أخذت جمهورية تشاد اسمها من البحيرة التي أطلق عليها العرب منذ القدم بحيرة " الشط " ، وهذه البحيرة تقع في الوقت الحاضر ، على حدود كل من نيجيريا والكمرون والنيجر ةتشاد ، ومن الملاحظ أن دولة تشاد وحدها من الدول المجاورة أخذت تسميتها من هذه البحيرة .(1)

وبحيرة الشط من أكبر البحيرات العذبة في وسط أفريقيا ، يغذيها نهر شاري ولوغون وبعض الشلالات الأخرى القادمة من الجنوب والشرق ، وقد عُرفت هذه البحيرة تاريخيا بقيام ثلاث سلطنات إسلامية كبرى على حدودها وهي : كانم - برنو ، وبقرمية ، ووداي . كان لها السبق في نشر الحضارة الإسلامية في أنحاء كثيرة من أفريقيا .

ورغم هذا الوضوح في التسمية إلا أن التحريفات الكثيرة التي أصابت التسمية بعد الاستعمال الأجنبي لها قد جعلت الكثير من الكتاب يجتهدون في رسم اسم تشاد انطلاقا من الرسوم الأجنبية خاصة الرسم الفرنسي وابتعدوا عن الأصل العربي .

وهذا ما يجعلنا نناقش بعض هذه الاجتهادات لتوضيح الرؤية :

- **وأول اجتهاد لرسم اسم تشاد** انطلاقا من الرسم الفرنسي هو (تشاد) وهو الرسم الشائع ، وتواجهنا فيه مشكلة رسم التاء في بداية الاسم ، لأن وجودها في تركيب (**TCH**) للضرورة الصوتية ، وهي حرف ساكن في هذا التركيب ، ونعرف أنه في اللغة العربية ، يمنع البدء بالساكن ، وفي الفرنسية أيضا لا ينطق به ، هذا بالإضافة إلى حقيقة أن السكان المحليين في تشاد ، مثل الفرنسيين تماما ، لا ينطقون هذه التاء التي تكتب في بداية الرسم الشائع ، ويستنكرون سماعها حينما ينطقها من يعتمد على الرسم المتداول ، ولكن وجودها في الرسم العربي ، يقتضي نطقها ، وهذا ما يخالف النطق الفرنسي والعربي والنطق المحلي على السواء .

- **الرأي الثاني** : يرسم الاسم " إتشاد " ، وهو رسم شائع في الخرائط ، وبعض المطبوعات في شمال أفريقيا (ليبيا) ، وحينما استفسرالباحث عن سبب زيادة الألف في الاسم على هذا الرسم ، وجد أن ذلك كان حلا لمشكلة الابتداء بالساكن في قضية التاء في الرسم الشائع السابق ، وهو اجتهاد وجيه من الناحية اللغوية ، وإن لم يحالفه الصواب ، من ناحية الرجوع إلى الأصل .

- **الرأي الثالث** : يرسم الاسم " التشاد " وهو رأي يقول به الأستاذ الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي ، وهو رأي في الطريق الصحيح ، طالما اكتشف صيغة قريبة من النطق التشادي الذي لا يستطيع الابتداء بالتاء

الساكنة في الرسم الشائع ، فأدخل الألف واللام ، وهذا يعني من الناحية الصوتية ، تـــجاوز مشكلة تحريك التاء ، وكذلك مشكلة الابتداء بساكن كما ذكرنا سابقا .

- الرأي الرابع : يرسم اسم " شاد " هكذا بدون تاء وهو تحريف لكلمة " شط " العربية ، كما يقول بذلك الكثير من الكتاب ، حيث أورد البروفيسور البيلي ، هذا الرسم بقوله :(بحيرة شاد والكلمة تحريـــف لكلمـــة شط العربية) .(2).

وقد فطن لهذه الملاحظة في رسم تشاد بدون تاء ، العديد من الكتاب والمترجمين ، فمترجمـــو (دائـــرة المعارف الإسلامية) رسموا في جميع ما كتبوه عن بحيرة تشاد اسم البحيرة ، بدون تاء في البداية (3) ، ونفس الشيء قام به مترجم كتاب (الحضارة الأفريقية) " الأصل بالفرنسية" ، وكذلك مترجم كتاب (أفريقيا تحت أضواء جديدة) (4).

هذا بالإضافة إلى رسوم تاريخية اجتهد في رسمها الرحالة ، الذين وصلوا إلى الـــبحيرة قبـــل الاســـتعمار الأوروبي ، وهما : رسمان رسمهما (هنريش بارث) ، وذلك على النحو التالي (ساد) بالسين و (ثـــاد) بالثـــاء وكلها أسماء للبحيرة ، وورد رسمهما في رحلة بارث بالعربية (5).

ورغم أن هذا الرأي الأخير هو أيضا تحريف للأصل العربي " شط " إلا أنه الأقرب إليه ، من حيث النطق الصوتي ، ويمكن أن يكون تمهيدا للرجوع إلى الأصل (شط) ، بقليل من الجد .

ب-الموقع الجغرافي والمساحة :

تقع جمهورية تشاد في وسط القارة الأفريقية في منطقة تمتد ما بين خط العرض **8** و **23** في الـــشمال ، وبين درجتي خط الطول **14** و **24** في الشرق (6) .

ويتميز الموقع الجغرافي لجمهورية تشاد بأنها تقع في حوض يتكون من سهل واسع تغطيه أوديـــة شـــاري ولوغون وبحر الغزال وبحر الفتري ، والتي تصب كلها بشكل طبيعي - بفعل المرتفعات الجبلية المحيطـــة - في بحيرة تشاد والتي تمثل مركز الحوض .

وكان مركز حوض تشاد (البحيرة) يشمل رقعة واسعة ويمتد نحو الشمال الشرقي حتى منطقة (بركو) وسفوح كتلة تبستي ، ويشمل كذلك منخفض (بودلي) الذي لا يزال يتصل بهذا المنخفض بواســـطة بحـــر الغزال ، ولكن هجوم الكثبان الرملية على هذا المنخفض من الشمال الشرقي قد طمر أجزاء كبيرة من مركـــز الحوض المائي .

وتتراوح مساحة بحيرة تشاد بين (**10000**) و (**25000**) ألف كلم2، وتعتبرها بعض المصادر الـــبحيرة العذبة السادسة في العالم، وتتغير مساحتها تبعا للتغيرات المناخية التي تؤثر في كمية المياه التي تصل إلى الـــبحيرة وإلى كمية المياه المتبخرة، و تبلغ مساحتها في المتوسط حاليا **20000** عشرين ألف كلم^2 ، وتحوي علـــى مـــا يقارب من (**90**) تسعين ألف بليون متر مكعب من المياه ويبلغ عمق البحيرة في الوقت الحاضر أربعة أمتـــار في

المتوسط ، ويصل إلى سبعة أمتار في بعض المناطق الجنوبية من البحيرة، ويصل معدل التبخر بها حوالى (2.4) متر سنويا يعوض عن طريق مياه الأنهار المغذية للبحيرة.

وأهم ما تتميز به بحيرة الشط هو القلة النسبية للأملاح بها حيث تصل إلى جزء من المليون أي أقل من 1% من نسبة الأملاح بماء البحر ، وكثير منها في فصل الصيف يتحول إلى مستنقعات ، ونحو ثلث بحيرة الشط مؤلف من جزائر وليس فيها مخرج معروف ، والمحلات الرقيقة فيها تغطيها النباتات .

وشاطئ بحيرة الشط ، يعتبر اليوم المنطقة الخصبة في تشاد ، وعلى الأخص السهل الرسوبي الذي يؤلف الجزء الجنوبي الذي تغمره مياه السهول (7).

ومع ذلك فإن تشاد من أقل الدول المجاورة لبحيرة الشط استفادة من مزاياها السابقة ، ولكن في السنوات الأخيرة ظهر للقادة في تشاد أهمية الرجوع للاستفادة من البحيرة ، وهناك عدة مشاريع تمول من الداخل والخارج يجري تنفيذها في الفترة الأخيرة ، وقد أثبتت النتائج الأولية للأبحاث والإنتاج بأن البحيرة تزخر بإمكانيات زراعية وثروة سمكية كبيرة ، هذا بالإضافة إلى توفر مادتي النطرون وملح الطعام بكميات تجارية .

وجمهورية تشاد محاطة بوسط عربي إسلامي أفريقي حيث تحدها من الشرق السودان ، ومن الشمال ليبيا ومن الغرب كل من النيجر ونيجيريا والكمرون ، ويجاورها من الجنوب أفريقيا الوسطي وقد أدى وقوع تشاد في قلب أفريقيا إلى اختلاف الفصول المناخية فيها اختلافا كبيرا ، فهي تتقلب بين رطبة ممطرة إلى معتدلة فحارة منعشة إلى حارة مفرطة في الصيف .

ومن الملاحظ أن تشاد لا يوجد فيها من الناحية الواقعية إلا ثلاثة فصول مناخية تتراوح حرارتها تبعا لدرجات البعد عن خط الاستواء ، وأوضح الفصول لديها فصل الخريف وهو موسم سقوط الأمطار ويمتد عادة من شهر يوليو إلى شهر أكتوبر ، ويعقبه الشتاء وهو فصل بارد نوعا ما ويمتد من الشهر الحادي عشر إلى شهر يناير ، ويكمل دورة الفصول في تشاد شهر الصيف ويمتد مع نهاية شهر يناير إلى شهر مايو وهو فصل طويل حار ، وهذا ما يجعل مناخ تشاد حارا بشكل عام نظرا لطول فصل الصيف . والرياح في تشاد شمالية شرقية جافة بشكل عام ، ولكنها في نفس الوقت تحمل معها السحب أحيانا والأتربة أحيانا أخرى .

وقد ساعد الموقع الجغرافي السابق لتشاد لأن تكون نقطة التقاء ثقافي وحضاري وتجاري وبشري، حيث كانت المعبر للحجاج من معظم مناطق أفريقيا الغربية ، وكانت المعبر للقوافل التجارية التي تجوب بأصناف البضائع من شمال أفريقيا وشرقها مغربها والتي تحمل معها الكثير من القيم الحضارية خاصة اللغة العربية والتطبيقات الإسلامية ، أما من حيث الأجناس فقد انحدر إليها من الشمال العرب والبربر يحملون معهم اللغة

العربية والثقافة الإسلامية ، ومن الجنوب جاء إليها الزنوج ومعهم الثقافة الأفريقية ، ومن جهة الشرق والشمال الشرقي وصل إليها اليمنيون والنوبيون (8).

ويلاحظ من الموقع الجغرافي بأن جمهورية تشاد محاطة باليابسة من جميع الجهات ومن ثم فهي محرومة من الإطلال على أي منفذ بحري ، وهذا موقع جغرافي يخلق العديد من المشكلات في الاتصال بالعالم الخارجي حيث تبلغ أقرب مسافة بينها وبين أقرب السواحل البحرية نحو (1700) كلم، وهو ميناء هركورت بنيجيريا، ولذلك فإن للاتصالات الجوية أهمية كبيرة في ربط تشاد بالعالم الخارجي تجاريا ، خاصة مع باريس، وجدة بالمملكة العربية السعودية ، ودبي بالإمارات العربية المتحدة .

وتبلغ مساحة تشاد 1.284.000 كلم2 وهي مساحة أكبر من مساحة فرنسا بمرتين ، ويبلغ أقصى طول لها من الشمال إلى الجنوب 3220 كلم . وتأتي تشاد من حيث المساحة في المرتبة الخامسة من بين دول القارة الأفريقية بعد كل من السودان والجزائر وليبيا والزائير ، وقد نالت تشاد استقلالها بتاريخ 1960/8/11 م .

2-الحالة الاقتصادية :

تعد تشاد من البلدان الأقل نموا في العالم ، حيث لا يتجاوز دخل الفرد فيها أكثر من (180) دولارا أمريكيا ،وأن العمر المتوقع للفرد فيها لا يتجاوز(48)سنة في المتوسط ، وعلى ذلك ظلت الحالة الاقتصادية للبلاد متخلفة ، تنقصها الكفاية الصناعية، فهي دولة ذات إنتاج زراعي استهلاكي ويشكل هذا القطاع (44,1%)من الناتج الوطني العام،فالإنتاج الزراعي الاستهلاكي ظل الوسيلة الأساسية للمعيشة لحوالي (80%) من السكان التشاديين .

بينما لا يمثل قطاع الصناعة التحويلية إلا (20%)من الناتج الوطني العام،وبإمكان الصناعة التحويلية أن تتطور في تشاد ، ولكن يعرقلها السعر المرتفع للطاقة الكهربائية والنفط ، ويمثل القطاع الخاص نسبة (40%)من الناتج الوطني العام ، وقد شهد توسعا كبيرا في السنوات الأخيرة ، ولكن تحيط به عدة مشكلات في مقدمتها عدم كفاية شبكة الطرق، وضعف قدرة المواصلات الجوية، وبُعد البلاد عن الموانئ البحرية .

ونعطي نبذة قصيرة عن بعض القطاعات الاقتصادية :

أولا-المنتجات الزراعية الأساسية

وتقسم هذه إلى منتجات صناعية وأخرى غذائية ، فمن المنتجات الزراعية الصناعية القطن وهو يتصدر المنتجات التشادية المصدرة إلى الخارج مثل الثروة الحيوانية والثروة السمكية والصمغ العربي ، فالقطن يشكل(44,5%) من مجموع الصادرات الوطنية عام 1993م ، ويصدر القطن التشادي إلى الدول الأوربية بنسبة (63,6%) عام 1993م مقابل (59,6%) عام 1992م، ومن المنتجات الزراعية الصناعية قصب السكر، فقد وصلت المساحة المزروعة منه إلى (3524) هكتار بإنتاج وصل إلى (346935)طن .

أما المنتجات الغذائية الاستهلاكية فهي متعددة في تشاد وقد بلغ الإنتاج الوطني منها عام 1993م(1,770,021)طن بزيادة وصلت إلى (58%)بالقياس مع عام 1992م ، ويعتبر الصمغ العربي من الموارد الاقتصادية الهامة في البلاد ، وقد أنطلق تصديره بدفعة قوية في السنوات الأخيرة ' ويعتقد أنه في عام 1995م صدر منه إلى الخارج (3124)طن وصلت حاصلاته إلى (4513)مليون فرنك أفريقي،وهذه الكمية لا تعبر عن الصادر الحقيقي من الصمغ العربي التشادي ، نظرا لصعوبة الحصول على المعلومات الرقمية عن المصدرين.

ثانيا-الثروة الحيوانية

وتعتبر الماشية من أهم أنواع الثروة الحيوانية في تشاد ،حيث تقع في الدرجة الثانية في الصادرات بعد القطن ،وتقدر قطعان الماشية في تشاد بحوالي (4,5) مليون رأس من البقر، وتأتي تشاد في الدرجة الثانية بعد مالي في دول الساحل الأفريقي ، وتصل قطعان الضأن والماعز إلى(5)ملايين رأس ، ويوجد في تشاد (550,000)رأس من الإبل ، و (200,000) رأس من الخيل، وفي عام 1993م صدرت تشاد في الجملة (210,000) رأسا من الماشية ، قدرت قيمتها بحوالي (14)مليار فرنك أفريقي، ويأتي السمك في الدرجة الثالثة في التصدير ، بعد القطن والماشية ، ويمثل حوالي (4,5%)من الناتج الوطني العام .

ثالثا -الصناعة

والقطاع الصناعي في تشاد يعتبر من القطاعات الأقل تطورا ، فهو لا يمثل إلا (17,9%)من الناتج الوطني العام .

ولتشاد ثروة معدنية كبيرة تحت الأرض ، فقد دلت الأبحاث عن وجود مخزون تجاري للكثير من المعادن الثمينة ، فمن المؤكد توفر كميات كبيرة من النفط ، وأظهرت أعمال التنقيب عن الذهب عام 1991م عن وجود كميات تجارية ، وتم اكتشاف كميات من الحديد والمعادن الصلبة الأخرى ، كما تأكد وجود كميات من اليورانيوم في الشمال التشادي وكذلك في مايوكيبي (6) .

3-الحياة السياسية :

أخذت دولة تشاد تظهر ككيان سياسي وحديث بتاريخ1958/11/28م حينما أعلن النظام الجمهوري في تشاد ، ولم تلبث بعد ذلك أن أعلنت استقلالها الكامل عن فرنسا بتاريخ 1960/8/11م . ولكن فرنسا لم تترك تشاد قبل أن تزرع فيها الفتنة التي تجعل الارتباط بها اقتصاديا وسياسيا ولغويا أمرا لابد منه ، حيث قامت السلطات الاستعمارية قبل الاستقلال بأنشطة سياسية أسفرت عن ترك السلطة السياسية في يد الأقلية المسيحية ، بقيادة فرا نسوا تومبالباي ، الذي حكم البلاد منذ الاستقلال إلى عام 1975م ، وقد حكم البلاد على الطريقة الفرنسية ، مما أدى إلى ظهور انتفاضات شعبية في جميع أرجاء البلاد ، أهمها موقعة منقلمي في أواسط البلاد عام 1965م ، وقبلها أحداث العاصمة فورت لامي عام 1963م ، مما أدى إلى عدم الاستقرار السياسي في البلاد من ناحية ، وإلى هجرات كبيرة للسكان نحو البلاد المجاورة ، أشهرها الهجرات إلى السودان، فرارا من الجور والظلم الواقع على المواطنين عامة وعلى المسلمين والمثقفين باللغة العربية بوجه

خاص، ونتج عن كل هذا التفكير في مقاومة النظام السياسي الجائر ، فظهرت عدة حركات وأحزاب لمناهضة النظام ، وتشكلت في جبهة موحدة سميت" جبهة التحرير الوطني التشادي" (فرولينا) بتاريخ **1966/6/22**م ، وقد دخلت هذه الجبهة في صراع مسلح مع النظام السياسي ، جعلت الضغط عليه شديدا من الداخل والخارج ، ولكن الدعم الفرنسي العسكري والاقتصادي طوّل من عمره إلى أن يئست منه فرنسا ، فأوعزت إلى زملائه في المنطقة واللغة والدين إلى الإطاحة به ، لتجميل صورتهم أمام الشعب التشادي عامة والمسلمين المثقفين باللغة العربية خاصة ، فقام العسكريون بتاريخ **1975/4/13**م بقتل الرئيس تومبالباي وتنصيب زميله فلكس مالّم بدله ، وقد بذل الحكام الجدد جهودا كبيرة لمشاركة بعض المسلمين الثائرين معهم في السلطة ، ظهرت هذه الجهود بشكل واضح في الاتفاق الذي أجروه مع فصيل من جبهة التحرير الوطني التشادي ، برئاسة حسين هبري عام **1978**م ، هذا الاتفاق الذي سمح لأحد الفصائل المسلمة لأن تشارك في الحكم ، ولكن المسلمين لم يقبلوا بالمشاركة فقط في السلطة ، بل ظلوا يطالبون بحقوقهم كاملة في السلطة السياسية ، وتمسكت الجهات المستفيدة من الوضع السياسي غير المستقر في تشاد بمواقفها في رفض حقوق المسلمين في السلطة باعتبارهم الأغلبية في البلاد ، وأدى ذلك إلى حرب أهلية عام **1979**م، ومن الملاحظ أن المسلمين خرجوا من هذه الحرب باسترداد بعض حقوقهم السياسية ، منها تولي أحد أبناء المسلمين السلطة ، وهو الرئيس لول محمد شوا وتبعه الرئيس كوكني وداي ، وجاء بعديهما الرئيس حسين هبري الذي أستمر في الحكم إلى عام **1990**م ، حيث تولى بعده الرئيس الحالي إدريس دبي إتنو، وتتميز فترة الرئيس دبي بفتح المجال أمام التعددية في الرأي ، وتشكيل الجمعيات المدنية والروابط المهنية، مما مهّد لاستقرار سياسي واقتصادي ، تعيشه البلاد في الوقت الحاضر .

وتقسم تشاد إداريا إلى (14)محافظة ، وتقسم كل محافظة بدورها إلى مراكز إدارية أصغر ، بلغ عددها في الوقت الحاضر(2000) (54) مركزا ، بالإضافة إلى (6) مراكز بلدية في العاصمة أنجمينا ، والمراكز الإدارية تقسم هي الأخرى إلى نقاط إدارية ، وقد صدر مرسوم إداري جديد يضيف بعض التقسيمات ، ولكنه لم يطبق بعد .

5–الحياة الثقافية :

يرتبط الوضع الثقافي كثيرا بانتشار التعليم في البلد المعني ، وفي تشاد تنخفض نسبة من يتقنون القراءة والكتابة ، ففي آخر إحصاء سكاني عام وصلت نسبة الذين تزيد أعمارهم عن (6) سنوات من التشاديين ، ويعرفون القراءة والكتابة إلى (**10,8**%) ، وهذا يعني أن (**11**) من السكان في كل مائة فقط يستطيعون القراءة والكتابة ، وهذه النسبة ليست متساوية في الأقاليم والمحافظات التشادية ، حيث نجدها منخفضة جدا في المناطق الشمالية التي تعتبر معقل المسلمين مثل : كانم (**3,5**%) ،والبحيرة (**4,1**%) ، وشاري بقرمية (بدون العاصمة) (**5,3**%)،وبالمقابل نجد هذه النسبة فوق المتوسط في المحافظات الجنوبية مركز المسيحية في تشاد ، مثل :لغون الغربية (**15,7**%) ، ومايوكيبي (**14,1**%)، وقريب من المتوسط في كل من لغون الشرقية (**10,6**%) ، وشاري

الأوسط (9,8%) ، وهناك حالات استثنائية في محو الأمية في العاصمة أنجمينا ، حيث تصل النسبة إلى (30,7%) ،وتفسر بتمركز المتعلمين في العاصمة ، نظرا لتجمع مراكز التعليم والإدارات العامة في العاصمة أكثر من الأقاليم ، والنسبة العامة لمحو الأمية في تشاد غير متساوية بين الرجال والنساء ، بل إن الرجال يفوقون النساء في هذا المجال بنسبة (17,5%)مقابل(4,7%)وهذه النسب تختلف من محافظة إلى أخرى . (6)

أ – اللغات الرئيسة

تعتبر اللغة العربية ، اللغة الأكثر انتشارا واستخداما في الأوساط الشعبية التشادية، وبتعبير آخر العربية هي لغة الشارع التشادي عموما ، وهي لغة المثقفين والكتاب بالعربية ، بينما تعتبر اللغة الفرنسية لغة الدوائر الحكومية منذ الاستعمار الفرنسي ،ولغة المثقفين بالفرنسية (ومهم لا يتجاوزون 10% حسب الإحصاء السابق ، هذا إذا لم نعط منه أي نسبة للمثقفين باللغة العربية) وتنتشر اللغة الإنجليزية في بعض الأوساط المثقفة ثقافة عالية .

وقد بين إحصاء عام 1993م أن الذين تم محو أميتهم باللغة الفرنسية بلغت نسبتهم (76%) مقابل (19,3%) من الذين محوا أميتهم باللغة العربية ، وهذا دليل على عدم توفير الفرص التعليمية للدارسين باللغة العربية وتحويلها من لغة الشارع إلى لغة التعليم، ولا تصل نسبة الذين محو أميتهم باللغتين العربية والفرنسية إلا إلى (1,0%) وهذه النسب تختلف لدى الرجال والنساء .

ب–التعليم وأنواعه وانتشاره

تأخذ تشاد في إطار التعليم بالفرنسية بالنظام التعليمي الفرنسي القديم ، الذي تقسم المراحل التعليمية فيه إلى مرحلتين هما : المرحلة الابتدائية وتحوي ست سنوات ، والمرحلة الثانوية ،وتحوي الثانوي المتوسط والثانوي العالي ، وبها سبع سنوات ،بعدها يحق للطالب الترشح للشهادة الثانوية العامة ، ومنها ينتقل الطالب إلى التعليم العالي .

وهناك أنواع أخرى للتعليم في تشاد أهمها : التعليم العربي ، ويأخذ بالنظام الأزهري حيث نجد في المرحلة الابتدائية ست سنوات وفي المرحلة الإعدادية والثانوية سبع سنوات ،والجامعي أربع سنوات لمرحلة الإجازة (الليسانس) ،بينما هي ثلاث سنوات فقط في النظام الفرنسي القديم المطبق في التعليم الجامعي التشادي الفرنسي ، وهناك التعليم المهني .

ويظهر من دراسة الهيكل التعليمي في تشاد أنه يأخذ بنظام التعليم الانتقائي، ولا يسعى إلى تعميم التعليم إلى جميع المواطنين ، وتبدو عليه فكرة عنق الزجاجة إلى أبعد الحدود ، فحسب الإحصاء الأخير عام 1993م يتركز معظم التعليم في المرحلة الابتدائية بنسبة (71,5%) ، والثانوي الذي يحوي الإعدادي والثانوي بنسبة (14,0 %) ، بينما لا نجد إلا (0,8%) في التعليم العالي ، ونسبة (1,1%) في التعليم المهني ، ولكننا نجد نسبة (12,6%) للتعليم العربي الذي يعتبر في واقع الأمر خارج البناء التعليمي الرسمي.(7)

-الخلاصة:

ويحمل القول أن جغرافية تشاد تتمثل في أنها من الدول الأفريقية التي تقع وسط القارة الأفريقيـــة ، وهي الدولة الوحيدة من الدول المجاورة لبحيرة الشط التي أخذت اسمها من هذه البحيرة ، وبلغ عدد ســكانها حسب آخر إحصاء إلى أكثر من ستة ملايين ، ومن أهم مدنها العاصمة انجمينا وسار ومندو وابشر ، ورغــم تعدد الأصول العرقية للمسلمين في تشاد إلا أن أهمها يتمثل في العرب والبقرمية والكانم -برنــو والفــولاني والحجار والوداي والقرعان والزغاوة ...الخ، ومراكز تجمعاتهم تسمى في الغالب بنفس أسمائهم مثل الكــانم والوداي والبقرمية والسلامات والبطحاء والحجار ...الخ ،وذكرنا بأن الحالة الاقتصادية والثقافية لتشاد متدنية بشكل عام ، أما الوضع السياسي فهو مستقر نسبيا في العقد الأخير.

-الحواشي

1-البيلى ،أ.د.عثمان سيد أحمد:فهرست المخطوطات العربية ،مشروع بحث شمــال نيجيريــا، دار جامعــة الخرطوم للنشر ، الخرطوم ، 1984 ، ص 12.

2/republiquedutchad,atlaspratiquedutchad,byn.t.s.h.fortlamyeti.g.n.paris,1972p.11.

3/republiquedutchad,ministereduplanetdelacooperation,bureaucentraldurecensement,recensementgeneraldelapopulationetdel,habitat1993,volume3,analise,tome2,etatdelapopulation,n,djamena,juillet1995,pp.28-30.

4-op.cit,p.124.

5-الماحي ، أ.د.عبد الرحمن عمر :تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982،ص 99 .

6/republiquedutchad,ministereduplanetdelacooperation,connaissancedutchad,imprimerirst-canisius,fribourg-suisse,pp.29-43.

7-جمهورية تشاد : الإحصاء السكاني العام إبريل عام 1993م ،المجلد الثالث ، الجزء السادس ،(بالفرنسية) ، انجمينا ،مارس 1995م ، ص 23 .

7- المرجع السابق ، ص ص 123-126 .

الفصل الثاني:

نشأة تشاد المعاصرة وانتشار الحضارة الإسلامية

- تمهيد
1- نشأة دولة تشاد المعاصرة
2- تاريخ انتشار الحضارة الإسلامية
3- وسائل انتشار الحضارة الإسلامية
- الخلاصة
- الحواشي

- تمهيد:

تناولت الدراسة في هذا الفصل نشأة الدولة التشادية المعاصرة وانتشار الحضارة الإسلامية ، حيث أشارت في البداية إلى التاريخ القديم ، الذي تدل الدراسات الأثرية على وجود حضارات تشادية قديمة ترجع إلى خمسة آلاف سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام ، وهي حضارات الساو ثم ممالك الزغاوة القديمة والأسرة السيفية في كانم ، وقد دخل الإسلام هذه المنطقة منذ القرن الأول الهجري السابع الميلادي ،وبالتحديد عام 46 هجرية ، الموافق 666م، وهو العام الذي وصلت فيه طلائع عقبة بن نافع جبال كوّاربتبستي، ثم انتشار الإسلام إلى جميع المناطق حول بحيرة الشط بوسائل عديدة أهمها التبني الحر والإقناع وجهود التجار المسلمين ودور حجاج بيت الله الحرام .

1-نشأة الدولة التشادية :

تدل الدراسات التشادية حول بحيرة الشط على ظهور كيانات سياسية واجتماعية وحضارية كان لها وجود في هذه المنطقة منذ خمسة آلاف سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام ، أقامت نظاما سياسيا واجتماعيا تميزت به عن الشعوب المجاورة لها ، ويذكر التاريخ ممالك الساو والزغاوة القديمة بشيء من الإعجاب ، خاصة المنحوتات الخزفية والبرونزية والأواني والأسلحة، التي قرر بعض علماء الآثار والاجتماع والتاريخ أن لها علاقة كبيرة بالآثار والحياة الاجتماعية التي كانت قائمة في وادي النيل، خاصة الآثار الفرعونية . (1)

إلا أن ظهور دول وكيان أو كيانات موحدة لها علاقات متبادلة ظهر بشكل واضح بعد انتشار الإسلام حول بحيرة تشاد ، وظهور الإدارة الإسلامية في الممالك التشادية التي قامت على كامل المناطق التي تشملها دولة تشاد في الوقت الحاضر ، مثل مملكة كانم وبقرمية ووداي ، وغيرها ، هذه السلطنات الإسلامية التي ازدهرت وعرفت على نطاق واسع منذ القرن الحادي عشر الميلادي ، والتي استمرت حتى بدايات القرن العشرين ، حينما وجدها الاستعمار الفرنسي قائمة ومنظمة ، وبعد استيلاء الفرنسيين على هذه السلطنات الإسلامية ، أعلنوا عن الكيان الذي يوحدها ، واشتقوا له أسما من بحيرة الشط، وحرّف إلى تشاد **CHAD** في اللغات الأجنبية ، فنشأت دولة تشاد امتدادا لهذا الإرث الحضاري الإسلامي ، على اعتبار أن السلطنات الإسلامية لا زالت تقوم بدور هام في تنظيم شؤون المسلمين في تشاد إلى اليوم ، وبعد الاستقلال عن فرنسا عام 1960م ، ظهرت تشاد دولة مستقلة ذات سيادة لها كامل العضوية في جميع المنظمات الدولية ، مثل: منظمة الأمم المتحدة ومنظمة الوحدة الأفريقية آنذاك ، ومنظمة المؤتمر الإسلامي ، وغيرها .

2-انتشار الحضارة الإسلامية

يرجع تاريخ دخول الإسلام حول بحيرة الشط إلى القرن الأول الهجري ، السابع الميلادي ، فقد أشار (جان شابل) في كتابه " المجتمع التشادي " إلى أن انتشار الإسلام إلى تشاد يرجع إلى عام 666-667م ، 46هجرية ، أي القرن الأول الهجري السابع الميلادي ، عندما وصل عقبة بن نافع إلى جبال كوار حول بحيرة تشاد . (2)

وأكد باحثون آخرون من أفريقيا هذه الحقيقة ، فقد أكد (كابي) هذه الحقيقة التاريخية بقوله : " يبدو أنه لم يكن هناك اتصال ثقافي مباشر بين شمال أفريقيا وكانم –برنو، إلا في بداية دخول الإسلام إلى منطقة السودان الأوسط ، وأن أول وجود للمسلمين في كانم –برنو يرجع إلى سنة 46 هجرية (7/666 ميلادية) ، وهي السنة التي وصلت فيها طلائع المسلمين بقيادة عقبة بن نافع إلى إقليم كوار ، وأن هذا الطريق كان يمثل قناة يتدفق من خلالها التأثير الإسلامي المبكر إلى كانم-برنو ، وإلى المناطق الأخرى في السودان الأوسط ". (3)

وأشار المؤلف الشاطر بصيلي في كتابه (تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط) أن عقبة بن نافع دخل في عام 666م وسط الصحراء متجها إلى الجنوب ، ووصل إلى كوار في التبستي الواقعة شمال منطقة حوض تشاد ، وعاد من هناك لأنه لم يجد خبيرا يرشده الطريق إلى الجنوب ، وكانت المسافة التي تفصل بينه وبين طريق السفانا صغيرة نسبيا . (4)

ويرى الدكتور الطيبي في مقال له بعنوان : (وصول الإسلام وانتشاره في كانم — برنو بالسودان الأوسط) ، أن الإسلام بدأ وصوله إلى كانم منذ أن فتح العرب المسلمون فزان وكوار ، ومنها أخذ الإسلام في الانتشار رويدا في السودان الأوسط عن طريق الجاليات من تجار المسلمين في البلاد ، ثم وصل إلى كانم في منتصف القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي نفر من بني أمية فرارا من بطش العباسيين واستقروا في البلاد ، كما ذكر البكري في كتابه (المسالك والممالك) . (5)

ويشير (ديرك لا نجي)في مقال له بعنوان : (ممالك تشاد وشعوبها) نشره في موسوعة تاريخ أفريقيا العام التي أصدرتها اليونسكو ، إلى أن مملكة كانم كان لها اتصال مبكر بالإسلام ، بدليل أن الرحالة والجغرافيين العرب عرفوها منذ وقت مبكر، وكانت هذه المملكة تسيطر على الجزء الأكبر من بحيرة تشاد، ولهذا يسميها مملكة تشاد العظيمة، رغم أنه يقر بوجود ممالك أخرى في هذا الإقليم (6)

وذكر القلقشندي مصادر عديدة كتبها الرحالة والجغرافيون العرب الأوائل أوردوا فيها معلومات هامة عن أهل كانم وملكهم ، وأكدت كل هذه المصادر أن أهل كانم مسلمون ، وسلطانهم من بيت قديم في الإسلام ، وأن من أهل البلاد من أخذ قسطا من العلم، ونظر من الأدب نظرة النجوم وقال إني سقيم ، فلا يزال يداوي عليل فهمه وجامع علمه ، حتى تشرق عليه أشعتها ، ويطرز بديباجه أمتعتها .(7)

وذكر ابن بطوطة في رحلته أن بلاد كانم أهلها مسلمون، ولهم ملك اسمه إدريس لا يظهر للناس ولا يكلمهم إلا من وراء حجاب .(8)

ومما تجدر الإشارة إليه أن الإسلام ازدهر بشكل واضح حول بحيرة تشاد في القرن الحادي عشر الميلادي، وذلك حينما صار الإسلام الدين الرسمي للدولة الكانمية ، فقام بعض الملوك بجهود عظيمة لتدعيم الإسلام ونشره ، خاصة مساعيهم الجادة لتطبيق الشريعة الإسلامية في جميع مناحي الحياة ، واتصالهم بالمراكز الهامة للحضارة الإسلامية في كل من القيروان والقاهرة وفاس، وأعطى هؤلاء الملوك مكانة كبيرة للعلم

والعلماء فحضروا هم بأنفسهم مجالس العلم وذكروا في المحارم أو المراسيم التي كتبوها في القرن الحادي عشر الميلادي كيفية تلقيهم للعلم ، وذكروا العلماء الذين علموهم أصول الإسلام، وما منحوه من امتيازات لهؤلاء العلماء وورثتهم .(9).

وأدى هذا الدعم الذي قدمه ملوك كانم إلى انتشار الإسلام في جميع الأقاليم حول بحيرة تشاد ، واتسعت بذلك رقعة الإسلام والمسلمين ، مما أستدعى أقامت ممالك إسلامية أخرى مثل مملكة بقرمية ، التي اتخذت من ماسينيا عاصمة لها ، وازدهر فيها الإسلام والحضارة الإسلامية ، خاصة في القرن السادس الميلادي ، وتكونت مملكة وداي التي وصلها الإسلام منذ زمن طويل ، إلا أن التنجر الذين حكموا المنطقة لم يعتنوا بنشر الإسلام ، فجاءت جماعة من الجوامعة وغيرهم تعرف باسم القمر بقيادة زعيمهم وُداعة ، والذي ظل مدة من الزمن في طاعة ملوك التنجر ، إلى أن استطاع حفيده عبد الكريم بن جامع أن يقضي على حكم التنجر سنة 1611م ، وأن يؤسس مملكة إسلامية عرفت باسم (دار وداعة) نسبة إلى جده وُداعة ، بدلا من (دار مبا) كما كانت تعرف من قبل . (10)

وتبع انتشار الإسلام قيام سلطنات إسلامية أخرى ، مثل : سلطنة البلالة في الفتري ومملكة لوغون الإسلامية وسلطنة دار سيلا وسلطنة دار تاما ، وغيرها ، وكل هذه السلطنات الإسلامية التي قامت حول بحيرة الشط ، تتعاون فيما بينها من أجل نشر الإسلام في المناطق الوثنية المجاورة .

3-وسائل انتشار الإسلام :

تتعدد وسائل انتشار الإسلام في تشاد ، ولكن أهمها : التبني الحر والإقناع وتجار المسلمين الذين جابوا أفريقيا في السابق وحجاج بيت الله الحرام ودور الملوك والسلاطين ودُور التعليم الإسلامي والطرق الصوفية ، وسأتناول في هذه الفقرة جزءا من هذه الوسائل.

أ-التبني الحر والإقناع

تشير المصادر العلمية المتوفرة عن وسائل انتشار الإسلام نحو بحيرة تشاد ، إلى أن الإسلام أنتشر إلى أفريقيا وراء الصحراء عامة ، بوسيلتي التبني الحر والإقناع ، والدليل على ذلك أن انتشاره تتطلب فترة طويلة من الزمن ، فالصورة السلمية لانتشار الإسلام هي التي جعلته يتسرب إلى قطاعات واسعة من الأرض الأفريقية، ولكن في فترات زمنية طويلة نسبيا مع أنها متتالية ومتكررة وثابتة . (11)

ويعبر عن هاتين الوسيلتين (السير توماس أرنولد)في كتابه " الدعوة إلى الإسلام"فيقول : "إن الأساليب السلمية كانت الطابع الغالب على حركة نشر الدعوة الإسلامية في القارة الأفريقية " ويضيف بأن الإنسان المسلم قد قام بمهمة نشر دينه على عاتقه أينما حلّ حتى قالوا عنه :ويظهر أن الميل إلى نشر تعاليم الدعوة عند كل مسلم مهما كان محبا للدنيا أمر غريزي إلى حد ما ، وقالوا عنه أيضا :إن المسلم داعية بطبيعته، وهو يقوم بالدعوة بجهده وحسابه الخاصين .(12)

ونفس هذه الصورة السلمية لانتشار الإسلام في أفريقيا الوسطى والغربية أقرّ بها (هـوبير ديشان) حاكم المستعمرات الفرنسية في أفريقيا حتى عام **1950**م حيث يقول :إن انتشار دعـوة الإسـلام في أغلب الظروف لم يقم على القسر ، وإنما قام على الإقناع الذي كان يقوم به دعاة متفرقون ، لا يملكون حـولا ولا طولا ، وقد يسّر انتشار الإسلام أنه دين الفطرة بطبيعته ، سهل التناول ، لا لُبس ولا تعقيد في مبادئه ، سهل التكييف والتطبيق في مختلف الظروف . (13)

وتشير الدراسات الأفريقية الحديثة إلى حقيقة اجتماعية مهمة ، وهي أن الإسلام أندمج في التركيبـة الدينية الأفريقية بشكل سلس ، لدرجة أنه لا يعدّ ديانة أجنبية من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن المجتمع المسلم في أفريقيا لم يطلب أثناء انتشار الإسلام في مراحله الأولى ، السيطرة المطلقة لأفكاره الدينية ،بل كان مـؤهلا للتوافق مع مختلف المعطيات العقائدية والعادات التقليدية التي لا تخالف الإسلام ، هذا في أغلب الأحيان، بينما هناك علماء ونخبة من تلاميذهم تجتهد في إتباع الشريعة إتباعا صارما .(14)

ويحدثنا كاتب أفريقي عن أهمية الإسلام في المحافظة على المأثور الحي للمجتمعات الأفريقية فيقـول : "إن خصائص الذاكرة الأفريقية ، وطرق نقلها الشفوي، لم يغيرها دخول الإسلام الذي عمّ جانبا كبيرا مـن منطقة الساحل ، فحينما أنتشر الإسلام لم يطمس التراث الأفريقي ، بل تلاءم مع العقل الأفريقي،كلما كـان هذا العقل غير مخالف لمبادئه الأساسية ، وكان التوافق بينهما وثيقا ، إلى حد أنه صار أحيانا من الـصعب أن يميز الإنسان بين أحد التراثين والآخر " بل إن هذا الكاتب يشير في أحد المواقع من بحثه ، إلى أن الإسلام كان عونا على الحفاظ على التراث الأفريقي عن طريق إيجاد وسيلة لحفظ هذا التراث، وهي اللغة العربية ، فـتعلّم الأفارقة للغة العربية جعلهم يشرعون في استخدام تراث الجدود لنقل الإسلام وشرحه،فقامت مدارس إسلامية عظمى شفوية محضة ، تعلم الإسلام باللغة المحلية ، ما عدا القرآن والنصوص المستخدمة في أداء الصلاة فهـي باللغة العربية ، وفي كل المدارس الأفريقية لم تهجر المبادئ الأساسية للتراث الأفريقي ، بـل بـالعكس إنمـا استعملت وشرحت على ضوء الوحي القرآني ، وذلك لأن لكلا التراثين الروح المقدسة نفـسها للفقيـه أو العالم، ولهما تصور مشترك للإنسان والأسرة ، بالإضافة إلى ذلك نجد في كلا التراثين الاهتمام عينـه دائمـا بذكر المصادر(باللغة العربية إسناد) وبعدم تغيير أقوال الشيوخ ، والاحترام عينه لسلسلة الإسناد التعليميـة ، والنظام عينه للطرق التدريبية .(15)

وهذه الطبيعة السلمية لانتشار الإسلام جعلته يعتمد على الدعاة والمعلمين الذين وهبوا أنفسهم لنشره بين السكان ، وهؤلاء الدعاة لا يمثلون فئة مرسلة من هيئة إسلامية أو حكومة مركزية ، بل كانوا يقومون بهذا العمل بدافع الواجب الديني ، ورغبة منهم في كسب رضى المولى جل وعلا، لذا لم تكن هناك هيئة تـشرف على نشاطهم ، وكانوا يجوبون أفريقيا ، من الشمال إلى الجنوب ، ومن الشرق إلى الغرب ، زادهم الإيمان ، ورفيقهم القرآن ، وعونهم الصبر الجميل على مكابدة المخاطر ، وهدفهم نشر كلمة التوحيد بين تلك الأمـم التي تعيش على الفطرة والصفاء . (16)

وهؤلاء الدعاة كرسوا جهدهم لدعْوة الناس إلى دين الإسلام ، وانقطعوا لتعليم الداخلين فيه قواعد الشرع ، وهؤلاء كانوا يتوغلون داخل المناطق الوعرة، ويختلطون بالسكان ، ويتزوجون ممن يعتنقون هذا الدين ، ويقومون بتعليم الأطفال مبادئ العقيدة ، وهؤلاء الدعاة يتوافد إليهم الأطفال المسلمون والوثنيون على السواء ، طلبا لهذا العلم الجديد ، وبعد دراسة شيء من آيات القرآن الكريم ، يدخل كثير من الوثنيين الإسلام ، وهذه الظاهرة لها وجودها إلى اليوم في الجنوب التشادي وأفريقيا الوسطى .(17)

فوسيلتي التبني الحر والإقناع يقوم بها المسلمون عامة ، وبشكل خاص الفقهاء وحفظة القرآن الكريم ، أو من يأنسون في أنفسهم معرفة شيء من قواعد الشرع يمكن تعليمها للآخرين .

ب-تجار المسلمين

يظهر من الدراسات التاريخية والأثرية أن تجار العرب القدماء عرفوا التبادل التجاري مع حوض تشاد، بدليل أنه ابتداء من القرن الأول الهجري ، حمل المسلمون من التجار في ركاب تجارتهم تعاليم الإسلام إلى حوض تشاد ، كما حملوا عادات وتقاليد في السلوك والمعاملة ، ولم يكن كل هؤلاء التجار طلاب ربح ومال، بل كان فيهم صفوة مميزة من الفقهاء والعلماء طلبوا تجارة الدنيا والآخرة معا ، فاختلطوا مع السكان المحليين في الأسواق والمدن والقرى ،ونشروا فيهم الحضارة الإسلامية بجميع مظاهرها ، وسعى بعض التجار وراء الرزق والمستوى الأفضل من العيش ، وللحصول على موارد جديدة في تجارتهم،فوصلوا إلى جميع المناطق حول بحيرة تشاد ، واستقر بعضهم المقام بين أهل البلاد، وعملوا فيما يعمل فيه السكان من زراعة ورعي وتجارة ، فكان لذلك الاختلاط والمشاركة أثر كبير في تحويل السكان إلى الإسلام ، وتزوج كثير من أولئك التجار من القبائل الأفريقية ، حتى ظهر عنصر جديد ، يتقن العربية ويتحدثها بطلاقة ، إلى جانب بعض اللهجات المحلية .(18)

ومن الوسائل التي خدم بها التجار الإسلام في تشاد ، عنايتهم بمعالم الإسلام ومؤسساته ، فبنوا المساجد والخلاوي القرآنية والمدارس الإسلامية ، ومدوها بالدعم المادي والمعنوي لتقوم بخدمة المسلمين وتظهرهم بالمظهر اللائق بهم في هذه المناطق البعيدة عن مركز الإسلام نوعا ما ، ودعم التجار العلماء والفقهاء في جميع الظروف ، فمن المعروف أن قوافل تجار المسلمين التي تجوب أفريقيا ، يصاحبها في الغالب عالم أو فقيه يكون مرافقا للقافلة في حلّها وترحالها، يؤمّ أفرادها ويعظهم في صلواتهم ويبصرهم بأمور دينهم خلال رحلاتهم الطويلة ، ويدعو لهم بالفلاح في تجارتهم ورفع البلاء عنهم .(19)

وبمجرد أن يصل التجار إلى موقع أفريقي سواء أكان مدينة أو قرية أو بادية ، يقوم أهل القافلة من التجار بطرح بضائعهم ، ويقوم الفقيه أو العالم بتعليم السكان قواعد الإسلام ، أي يقوم بطرح بضاعته هو أيضا ، مما يجعل للقافلة سمعة حسنة ، على اعتبار أنها قدمت خدمة للمواطنين وجلبت لهم العلم والدين و لم تجلب لهم البضائع الاقتصادية فقط .

ج-حجاج بيت الله الحرام :

نظرا لبعد الأراضي المقدسة -مكة والمدينة - عن حوض بحيرة الشط ،فإن الرحلة إلى الحج تكسب صاحبها مكانة كبيرة لدى السكان ، فالمواطنون في تشاد يعتبرون الحاج قد اجتاز الكثير من المراتب في سلم الإسلام ، أهم هذه المراتب أداؤه لفريضة الحج المكلّفة جدا في السابق ، واكتسب خلالها خبرات علمية وثقافية من خلال اجتماعه بإخوانه المسلمين من شتى بقاع الدنيا ، وبالتالي يتوقعون أن يتحول الحاج إلى داعية إلى الإسلام، بعد رحلة الحج إلى بيت الله الحرام في مكة ، واكتسابه خلالها العديد من الخبرات الحياتية والروحية ، والتي تضفي عليه شيئا من الهيبة حسب العادات الأفريقية المرعية ، وتعطيه درجة عالية بين قومه ، والحاج التشادي مثل بقية الحجاج الأفارقة غالبا ما يتأخر في رحلة الحج ، ولا يعود إلا بعد قضاء مدة طويلة ، يقضي بعضها في مجاورة الحرمين يتلقى فيهما تعاليم الدين الإسلامي في حلقات العلماء ، ويتلقى نظام الدعوة إلى الإسلام ، وشيئا من علوم الفقه وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والتوحيد والتفسير، فإذا صار قادرا على حمل الرسالة وتبليغها للناس أجازه أساتذته من الحرمين ودعوا له بالتوفيق في نشر الإسلام في بلاده ، فالحاج الأفريقي أقدر من غيره على إقناع أهله وذويه. (20)

ويستغل الحاج التشادي هذه الميزات وإكرام الناس له، واستقبال الملوك والسلاطين ورؤساء القبائل له بالترحاب، يستفيد من كل ذلك في الدعوة إلى نشر الإسلام بين أكبر عدد من الناس وتعليمهم أمور دينهم.

فالحج وسيلة هامة لتبليغ الدعوة الإسلامية في تشاد، بل وإلى كسب مكانة اجتماعية عالية في المجتمع، ففي المجتمع التشادي المعاصر أيضا ، التاجر الذي يريد أن يكسب ثقة الناس يكثر من الحج ويساعد في حج الآخرين ، والسلطان الذي يريد أن يطاع عليه أن يّسبق اسمه بلقب الحاج، ورئيس الدولة الذي يريد تأييد الناس له عليه أن يسبق اسمه بلقب الحاج ، فلقب الحاج في تشاد كفيل بجعل صاحبه يحاط بهالة من الهيبة والدرجة الرفيعة .

وبمجمل القول أن تاريخ تشاد يمتد إلى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد ، ولكن دولة تشاد الحالية تمّ تحديد وضعها القانوني بعد احتلال أجزاء كبيرة من السلطنات الإسلامية من قبل فرنسا حوالي عام **1900م**، وتوصلت الدراسة إلى أن انتشار الإسلام إلى هذه المنطقة يرجع إلى القرن الأول الهجري السابع الميلادي، بينما رأينا أن وسائل نشر الإسلام تعددت ، وركزنا على أهمها ، وهي : التبني الحر والإقناع وتجار المسلمين وحجاج بيت الله الحرام .

- الحواشي

1-أيوب،د/محمد صالح : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية ، مركز الدراسات الأفريقية، سبها ، 1992 ، ص ص 3-7.

2-chapelle,Jean: LePeupleTchadienSesRacinesEtSaVieQuotidienne,L,Harmattan,Paris, 1986,P.149.

3-كاني،أ.م : "مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال أفريقيا ووسط السودان بين سنة 700 إلى1700م مع إشارة خاصة إلى كانم -برنو وأرض الهوسا) ، مجلة الدراسات التاريخية ،طرابلس ،السنة الثالثة ، ص ص 12-13.

4-عبد الجليل ، الشاطر بصيلي : تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة ، 1972م ص 417.

5-الطيبي ،د/أمين : "وصول الإسلام وانتشاره في كانم-برنو بالسودان الأوسط " مجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد الرابع ، طرابلس ، 1987م ص 184.

6-لانجي ،ديرك : " ممالك تشاد وشعوبها " تاريخ أفريقيا العام ، المجلد الرابع ، اليونسكو ، باريس ، 1988م، ص 247.

7-القلقشندي ، أبي العباس أحمد بن علي (821هـ ، 1418م) : صبح الأعشى في صناعة الإنشاء،الجزء الخامس ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة ، ج 8 ،ص ص28 ،218 .

8-ابن بطوطة ،أبو عبد الله محمد الطنجي : تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، الجزء الأول، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، 1964م ص 209 .

9-ابن فرتو ،الإمام أحمد : ديوان السلاطين ، المطبعة الأميرية ، كانو ،1930 ، ص 2 .

10-عبد الجليل ، الشاطر بصيلي : مرجع سبق ذكره ، ص 426 .

11-أيوب ، محمد صالح : " كانم -برنو وانتشار الثقافة العربية في وسط أفريقيا " ، مجلة الثقافة العربية ، العدد(9)السنة (16) ،مطابع الثورة العربية ، بنغازي ، 1988م ص ص 30-3.

12- أرنولد ، السير توماس : الدعوة إلى الإسلام ، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، (ترجمة :د\حسن إبراهيم ، د\عبد الحميد عابدين ، د\إسماعيل النجداوي)مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط 3 ، 1957م ص ص 449-450 .

13-الزيادي،محمد فتح الله:ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، الكتاب الإسلامي ، طرابلس ، 1984م ، ص 296.

14-آدمو ، مهدي : " الهوسا وجيرانهم بالسودان الأوسط " موسوعة تاريخ أفريقيا العام ، المجلد الرابع ، منشورات اليونسكو ، باريس ، 1988م ، ص 296 .

15-همباتي ب .أ . : " المأثور الحي " موسوعة تاريخ أفريقيا العام ، المجلد الأول ، اليونسكو ، باريس ، 1980م ، ص 206 .

16- كلود الدكو ،د/ فضل : الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لإمبراطورية كانم، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، 2000، ص ص 142-143 .

17-أرسلان ، الأمير شكيب :" الدعوة إلى الإسلام في أفريقيا " حاضر العالم الإسلامي ، تأليف : لوثر استودار (نقله إلى العربية الأستاذ /عجاج نويهض) ، دار الفكر ، بيروت، ط 3 ، ج 2 ، 1971م ص ص 395-396 .

18- كلود الدكو ، د/ فضل : مرجع سبق ذكره ، ص 130 .

19-أرنولد ، السير توماس : مرجع سبق ذكره ، ص ص 391-393 .

20-المرجع السابق ، ص ص 391-393 .

الفصل الثالث:

نمو الحياة المدنية

-تمهيد

أولا: المدن التشادية القديمة

ثانيا: تطور الحياة المدنية في تشاد المعاصرة

ثالثا: أثر فن العمارة الإسلامية في المدن التشادية

-الخلاصة

-الحواشي

تمهيد:

تعرض هذا الفصل لدراسة الحياة المدنية في تشاد، من خلال إعطاء معلومات عن المدن التشادية القديمة، للتدليل على أن الحياة المدنية، لم تنشأ في تشاد مع قدوم المستعمر الفرنسي، وبعد ذلك قدمت الدراسة، شرحا عن المدن التشادية المعاصرة، وأشارت إلى المعايير المدنية الحديثة، ومدى انطباقها على المدن التشادية الحديثة .

أو لا : المدن التشادية القديمة :

يلاحظ الدارس للمدن التشادية القديمة ، أنها تتنوع عبر العصور ولذلك نأمل أن نعطي صورة أولية عن بعض المدن القديمة وذلك حسب ما يتوفر لدينا من معلومات أثرية لوصف الحياة المدنية للجماعات التشادية في الأزمنة القديمة .

1- مدن الساو أو العماليق

تدل الآثار المكتشفة حول بحيرة تشاد على قيام مدن تشادية قديمة يرجع تاريخها إلى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد ، ويقال بأن سكان هذه المدن هم الساو أو الكنعانيون ، الذين سكنوا هذه المناطق ، وتركوا آثارا هامة تدل على تقدم الحياة الصناعية لديهم ، مثل : صناعة البرونز والتماثيل والصناعات الخزفية واستعمال الحديد والفخار ، وتكوين المدن ذات الأسوار العالية من جميع النواحي ، وما يقومون به من تجهيزات لموتاهم ، بحيث يتركون معهم المعدات اللازمة من أدوات الأكل والشرب وأسلحة الدفاع عن النفس وأدوات الزينة ، مما يدل على وجود فكرة الحياة بعد الموت في ثقافة الساو (12) .

2 - مدينة بالاك BALAK

وهي أقدم عاصمة معروفة اتخذها الماغوميون مقرا لهم ، وتقع شمال شرقي مدينة انجيمي أو شمال بحيرة الفتري على خط (14) شمالا تقريبا . وقد ظهرت مدينة بالاك على الخرائط الفرنسية باسم أورك في كانم الفرنسية بعد العهد الاستعماري ، وتعرف هذه المدينة القديمة كذلك باسم كوة **KOWWA** أو باجال **BAGAL** أو باراك **BARAK** . وقد اتخذها مايات كانم - برنو مركزا لهم أيام الماي بيوما (كان يحكم حوالى **1000**م) وهو الماي السابع في سلسلة مايات كانم - برنو .

ويروى أن الماي إدريس ألومة (توفي سنة **1602**م) قد خرب هذه المدينة وهو في طريق عودته من الحج(13).

3 - مدينة مير

وهي مدينة كبيرة في أراضي بحيرة تشاد ، انتقلت إليها الأسرة السيفية أيام الملك شو ، وهو الماي العاشر (كان يحكم حوالى **1075**م) واعتبرت في هذه المرحلة حاضرة الدولة السيفية والتي منها تصدر المراسيم إلى جميع المقاطعات والمدن والأقاليم الأخرى التابعة لدولة كانم ، وقد عرفت هذه المدينة كذلك باسم ميريا ،وترجع أهمية هذه المدينة باعتبارها مركزا هاما من المراكز التجارية في المنطقة ، مما جعل أهلها

وخاصة حاكمها يوصف بالثراء ورغد العيش ، وجعل الشعراء يسرفون في مدح أهلها وحكامها بالكثير من الأناشيد ، وهناك أنشودة مشهورة تتغنى بشخصية ساكن مدينة مير أو اليرمية ، ويقصد به حاكم الشمال ، وتصف هذه الأنشودة حاكم هذه المدينة بأنه (المحارب العظيم وحاكم مير الثري) (14) .

4 – مدينة مانان :

واشتهرت هذه المدينة الكبيرة باعتبارها مركز الأسرة الماغومية في نفس الفترة التي كانت تنمو فيها مدينة انجيمي ، وتقع مدينة مانان شمال غربي مدينة انجيمي ، وتسمى أحيانا مالان أو ماتان ، ويرى (ديرك لانجي) بأنها كانت العاصمة الدائمة لدولة الزغاوة لمدة قرن كامل (15) .

5 – مدينة انجيمي :

وهي أشهر عواصم كانم ، وقد أشار إليها كتاب العرب ورحالتهم ، ولم تكن سوى قرية صغيرة زمن الماي الثالث وهو دونمه بن أوم (توفي حوالي 1151) ثم اتسعت تدريجيا ، ونمت حتى اشتهرت زمن الماي الثامن عشر وهو كادي أو عبدالكريم (توفي حوالي 1278م) (16) .

ويرى بعض الكتاب أن مدينة انجيمي هي عاصمة الدولة السيفية لمدة ثلاثة قرون، ولم تفقد مكانتها كعاصمة إلا بعد أن أكره السيفيون على ترك كانم نهائيا أيام الملك الكانمي عمر بن إدريس (1382 – 1387م) وذلك بعد استيلاء البلالة عليها ، وبالتالي فقدت وضعها الخاص لتصبح مدينة كسائر المدن، أما فيما يتعلق بعوامل تغيير العاصمة الكانمية في النصف الثاني من القرن الحادي عشر، فجدير بالذكر أن مدينة انجيمي كانت تقع جنوبا بعد مانان، ولهذا يمكن الحكم على هذا الانتقال على اعتباره مؤشرا على تزايد نفوذ أهل المدن المستقرين على حساب أنصاف البدو في الساحل الذين كانت لهم الغلبة قبل ذلك (17).

وتقول أساطير كانم – برنو أن مدينة انجيمي كانت عاصمة منذ القدم، حتى منذ عهد سيف بن ذي يزن، ومن المآسي الحضارية في التاريخ التشادي أن آثار هذه العاصمة العظيمة غير مكتشفة إلى الآن ، وبالتالي فإن مكانها غير معروف بدقة رغم وجود بعض الأدلة التي اكتشفها بعض العلماء أو الفقهاء في رحلتهم الدعوية والتي تمثلت في قطع مكتوب عليها بالعربية وهي قطع فخارية أو طوب محروق منظم جيدا للكتابة عليه ، وذكر أفراد هذه البعثة أن هناك آثارا كثيرة في نفس المكان الذي وجدت فيه هذه القطعة وبالتالي يحتمل أن يكون مكان هذه المدينة العاصمة يقع على الشاطيء الشرقي لبحيرة تشاد أو بالقرب منه ،انها تقع تقريبا على خط طول طرابلس ، وتقول الروايات المتواترة عن مدينة انجيمي أنها كانت تضم قصورا حجرية ، وقد عثر على كثير من الطوب المحروق في المنطقة التي تقع فيها هذه المدينة في منطقة ماو الحالية ، ويحتمل أن بعض هذه الأطلال كانت لقصور المايات في انجيمي ، ويحتمل كذلك أن البنائين كانوا قد وفدوا من وادي النيل نظرا لاستخدام الطوب المحروق الذي كان معروفا في منطقة وادي النيل منذ زمن قديم (18) .

ويجمع الكتاب العرب القدماء، أن مدينة انجيمي، هي عاصمة سلطنة كانم العظيمة، وهذا ما نجده عند الادريسي(نزهة المشتاق ص 11-13) والعمري (مسالك الأبصار ج3،2 ورقة 490، 492)

والقلقشندي (صبح الأعشى ، ج5 ، ص 201) ، وفي تقويم البلدان :(جيمي ، قاعدة بلاد الكانم وفيها سلطان الكانم)، (تقويم البلدان لابن الفداء ص 158-159)، وعن ابن سعيد :(جيمي هي قاعدة بلاد كانم، وفيها سلطان الكانم المشهور بالجهاد وهو ولد سيف بن ذي يزن (المقريزي ، الالمام ، ص 27) ، ويتفق الكتاب في الوقت الحاضر أن أطلال انجيمي عاصمة كانم - برنو توجد في جمهورية تشاد (19) .

وترجع أهمية هذه المدينة السياسية إلى أنها كانت تمثل المقر الرئيسي للسلطة السياسية ، فمنها كانت تصدر التعليمات السياسية والسلطانية إلى جميع حكام الأقاليم الأخرى التابعة للإمبراطورية ، وفيها أيضا يتم تعيين الولاة وتصدر مراسيم الدولة وإليها تجلب الضرائب ، وأهم المدن التابعة لها: ماو وبرداي وبركو وفايا وبحر الغزال، وأهم القبائل التي سكنت المدينة : الكانمبو والكانوري والعرب والتبو (20).

وكانت قرية صغيرة حتى القرن الثامن الميلادي ثم اتسعت تدريجيا بعد أن ارتحل اليها العلماء والتجار وطلاب المعرفة ، فأصبحت منارة للعلم وطلابه في المناطق والأقاليم التابعة لكانم ، بل شهدت فترات معينة وفد إليها الطلاب والعلماء من المناطق المجاورة .

6 – مدينة ماسينيا عاصمة بقرمية :

تذكر الروايات الوطنية (المحلية) أن عاصمة مملكة بقرمية ماسينيا أسسها (دوكانج) زعيم الجماعات الأولى التي كونت مملكة بقرمية في القرن العاشر الهجري الموافق للقرن السادس الميلادي، ويقال: بأن المؤسسين قدموا من الشرق، ويرجح البعض قدومهم من الفتري، بل ان (ج . يفر) يصرح بأنهم من البلالة، ثم اندمجوا في السكان المحليين من الفلاني والعرب المستقرين في هذه النواحي ، ويتوافق التاريخ الذي لعبت فيه ماسينيا دورها الحضاري باعتبارها عاصمة الاسلام في هذا الاقليم ، مع التاريخ الذي أسس فيه عبد الكريم مدينة وعرة في دار وداي (21) .

والحياة الحضرية في بقرمية أوضح ما تكون في عاصمتها ماسينيا ففيها مقر السلطان ، وقد بنيت شمال بحر أرجج ، وأحيطت بأسوار محيطها سبعة أميال ، أما بيوتها فهي من الطين ، فيما عدا قصر السلطان ومسجدا بنيا من الحجر (22).

وتذكر بعض المصادر أن السلطان برني بسي (حكم حوالى عام 1513م) هو الذي قام بتعمير هذه المدينة باعتباره أول سلطان معروف حكم فيها وقد حكم في الفترة ما بين (1512– 1536م) ،وعندما دانت سلطنة بقرمية بالإسلام ، كانت حاضرة الإسلام هي مدينة ماسينيا ، فمنها حكم سلطان المسلمين على الجماعات المتناثرة حول نهر شاري ونهر لوغون، في وحدة إدارية جعلت من هذه المناطق الواسعة كيانا موحدا، وفي عهد السلطان عبدالله البقرمي (1562م) أدخلت النظم الإسلامية بتوسع في إدارة الدولة، وبنيت المساجد ودور التعليم، وكان يستوحي من مدينة انجيمي جميع نظم الحكم والقيادة العسكرية وخطط الغزو، وفي عهد هذا السلطان ، ظهرت أهمية مدينة ماسينيا، باعتبارها مقرا ، امتد منه نفوذ سلطنة بقرمية إلى كثير من المناطق

المجاورة ، مثل : إقليم مندو ، وبلاد الكردي في شمال الكمرون ، وتسكن هذه المدينة الجماعات المختلفة ، والمكونة من البقرمية وعرب الشوا والفلاته والسارا واللاكا والماسا والماجنجة والمحاكر .(23)

ويعمل أغلب السكان بمهن حضرية مختلفة مثل المهن الصناعية كالحدادة والنجارةوالبناء ، والادارية كالتعليم خاصة التعليم الديني ، وقد اشتهرت هذه المدينة باحتوائها لعلماء الفلك والنجوم في القرنين الثامن والتاسع عشر ، أما قبل ذلك فقد عرفت باستضافتها للعلماء وأخذ ما لديهم من علوم ، وذلك من خلال طريقة خاصة في استغلال وضعها الطبيعي كممر للعلماء القادمين من الغرب في طريقهم إلى الحج ، فيرغب السلطان وحاشيته هؤلاء العلماء الضيوف في البقاء عندهم وعدم السماح لهم بالسفر إلا بعد أن يأخذ طلاب العلم في مدينة ماسينيا منهم كل ما يعرفونه من فنون علمية ، ويستعملون نفس الأسلوب في العلماء القادمين من الشرق خاصة الحجاج الراجعين من مكة فيظلون فترة من الزمن في مدينة ماسينيا ، ليستفيد منهم طلاب العلم والعلماء، قبل أن يؤذن لهم بالمرور إلى غرب أفريقيا ، ويشدد في هذه العملية كلما ارتفعت درجة أو منزلة المار العلمية .

7 – مدينة وعرة :

أسسها السلطان الداعية عبد الكريم بن جامع حيث بنى فيها السور القديم وبناية مدورة سماها بيت الفقهاء، وبدايات القصر الملكي والمسجد السلطاني، وبالتالي اعتبرها حاضرة حضرية لمملكة وداي الإسلامية التي كونها .

ولكن ابنه هاروت الأول (1655 – 1678م) هو الذي أعطى لمدينة وعرة الحضرية، صبغتها العمرانية الإسلامية، حيث جلب إليها مهندسا مصريا (بعض المصادر تقول بأنه تركي) وهو الذي رسم المخطط العمراني الشامل للقصر الملكي، بعد أن أخذ في الاعتبار التصميمات التي اقترحها عليه السلطان نفسه، وقد تطلب حرق الطوب الأحمر الكثير من الحطب، بينما اعتمد خلط طينته على مرق لحم الإبل والبقر والغنم، ليقوي به الحاجز بين الطوب المحمر والأساس، أما السطح الفوقي فقد غطي وأسند بالكثير من الخيزران الذي جلب من مناطق قوز بيضاء وأم دم وأم حجر، وقد اعتمد الأساس على حجارة من وعرة نفسها.

وقد أكمل بناء هذا القصر السلطان خريف التيمان المسمى بصابون الأول (1678 – 1681م)، ويروى بأن هذا السلطان بعد انتهائه من بناء القصر ومحتويات مدينة وعرة، أمر بقتل المهندس المصري أو التركي، لكي لا تتسرب أسرار القصر من ناحية، ولكي لا يبني قصرا مماثلا له في منطقة أخرى، وقد تم تجديد بناء المسجد الجامع في وعرة في جهة الشرق أيام السلطان جودة (1745– 1795م) .

وتقع وعرة حوالى 44 كلم شمال شرق أبشه العاصمة الجديدة لدار وداي، وبالتحديد في خط عرض 14 ، 11 شمالا و 20 ، 42 شرقا ، وتقع في قلعة محاطة بالجبال من كل ناحية مما يوفر لها مقومات حماية طبيعية، فجبل الثريا في الغرب (645م) وكدرك وعرة وبلول في الشرق (725م) وأم سلطان وأبو حيرة في الجنوب، وكل هذه الجبال يشقها وادي وعرة .

وقد بني القصر الملكي في الجهة الشرقية مقابل لجبل بلول في مكان استراتيجي يشرف على مجرى واديين ، ومن خلالها مدخل القصر ، وقد وضعت مساكن رجال الدولة الكبار مثل العقداء والكمكلك وغيرهم والمسجد ، بجوار القصر الملكي ، والمدينة في القطاع الغربي ، وهي في الأساس المركزي الحضري للسلطنة ، وبمعنى آخر القصر الملكي ، يضم : عددا كبيرا من المساكن مسكونة من قبل حاشية السلطان ومعاونيه ونظرا لبنائه المتميز يحتل مكانة خاصة إذا قورن بمساكن المواطنين العاديين المبنية من الطين والقش .

والقصر السلطاني في وعرة يشكل مدينة بحالها، فهو محاط بسور قطره يصل إلى (325) متر، وعلوه (4) أمتار، وسمكه (3) أمتار ، ومعبأ داخله بمادة مربعة من الطوب المحروق ، إلى أن يصل إلى دار العلماء (الفقهاء) .

وهذا القصر الملكي وضع في الأصل كمجمع سكني لعبد الكريم مجدد الإسلام ومؤسس مدينة وعرة . وقد وضعت مراكز للمراقبة في جميع جوانب هذا المجمع الملكي .

وتتكون الأقسام الأساسية للقصر الملكي في وعرة من التالي :

أ– عمارة هامة مساحتها (16 في 17 مترا) وعلوها (17 مترا) ليس بها طوابق ، مغطاة السطح بسمك (1)متر ، وقد بنيت بالطوب المحروق بدون أثر للملاط (الاسمنت) ، وقسمت هذه العمارة من الداخل إلى مدخل عبارة عن صالة كبيرة تعتبر مركزا للعمارة وتقدر بخمسة أمتار عرضا وعلوها ستة أمتار بدون سقف، وأربع صالات تصل بينها ممرات صغيرة، والصالة الكبيرة تستعمل مقرا لاجتماعات المجلس الاستشاري الملكي، ولجلسات القضاء، والضوء لا يدخل إلى هذه العمارة إلا من خلال الفتحات والنوافذ وبدرجات متفاوتة .

ب – قصر الظلماء ، وهو مقر زوجات السلطان ومكون من بنايات كبيرة مساحة الواحد منها (15 × 6) متر بعلو ثمانية أمتار وتفتح على أكبر مساحة من القصر ، ففي الجزء الشمالي يوجد طابق مكون من صالتين لزوجات السلطان، وفي الطابق الأرضي جنوب الساحة المركزية بين المدخل الرئيسي إلى الغرف مما يسهل الاتصال بجميع غرف نساء السلطان ، بينما الحجرات الأخرى لهذا القصر خصصت للحراس.

ج – قصر البيضاء، وهو مقر إقامة السلطان ، مكون من بناية مساحتها (16 × 18) متر بعلو ثمانية أمتار، ويشمل: طابق أرضي، وطابق أول، يقوم على أعمدة قوية مربعة يستند عليها الطابق الأول، وقد قسم هذا الطابق الأخير إلى ست حجرات صغيرة، لها ممر واسع ، خصصت لأصحاب السعادة الأمراء والأقارب المقربين، والملاحظ أن هذا الجناح، هو الجناح الوحيد الذي تتعدد فيه الشبابيك في القصر الملكي كله.

د – دار العلماء (الفقهاء) وهي جناح مساحته (9×10) متر ، له بابان في الشمال الشرقي، والجنوب الغربي ، وبالجناح عمود في الوسط في شكل مسلة ، وتلعب هذه الدار دورا أساسيا في سلطنة وداي وفي مكونات القصر الملكي نظرا لما يقطع فيها من أمور سياسية وقضائية وحتى حربية هامة، فمن عادة سلطان

وداي أن يأتي إلى العلماء في هذه الدار ليستشيرهم في الأمور العظام والقرار الذي يصدر من هذه الدار يعتبر مرسوما نهائيا.

هـ – المسجد، ويظهر من الخارج باعتباره أهم مكونات القصر الملكي ومكون من بناء كبير بمساحة (25 × 27) متر مبني بالطوب الأحمر ، وسوره بسمك واحد متر (24) .

ولا زالت أطلال هذا المجمع السكني الملكي باقية إلى اليوم ، خاصة المسجد وقصر البيضاء ، وقصر الظلماء ، وهي آثار شاهدة على ما وصلت إليه المدينة الإسلامية في تشاد في بداية القرن السابع عشر الميلادي من تقدم .

8 – مدينة أبشه :

وتقع إلى الجنوب من وعرة عاصمة مملكة وداي السابق ذكرها، وقد انتقلت إليها المملكة في سنة 1850م أيام السلطان محمد الشريف ، ومن العوامل التي تذكر لانتقال السلطنة إلى هذه العاصمة الجديدة نقص المياه في وعرة، ولكن العامل الهام هو الصراعات السياسية التي قامت داخل السلطنة خاصة التهديدات التي شكلها الكودو، بعض سكان وعرة للسلطان محمد الشريف بعد أن أصيب بالعمى فاعتبروا ذلك عيبا مخلا بتوليه السلطنة وهو سلطان ذكي معروف باستشارته للعلماء حيث أشاروا إليه بالتذرع بنقص المياه في تحويل العاصمة إلى مكان آمن بعيد عن بؤرة أعدائه ، وتكوين قواعد وأبنية جديدة في العاصمة الجديدة (25).

وهذا ما حصل حيث نقل السلطان المملكة إلى حاضرة جديدة هي أبشه وبنى له قصرا مشهورا بالاضافة إلى المسجد العتيق وعدة مؤسسات تعليمية، وأحاط نفسه بعقداء أقوياء، أهمهم: عقيد المحاميد، وعقيد الراشد، وعقيد الجعاتنة والعباسية، وعقيد فزان، وعقيد برش، وعقيد شاواية، وعقيد شق الفقهاء، ثم تأتي الزرائب المحيطة بالمدينة القديمة ، مثل : زريبة هاوسا، وزريبة برنو، وزريبة لب ، وأم سويقو، والكمينة، والحليلة الشرقية والشمالية، وحلة كنين (الطوارق) (26).

ورغم اتساع المدينة في الوقت الحاضر ، إلا أن هذه المناطق ، والحارات والزرائب بأسمائها ، ظلت النواة الحضرية لمدينة أبشه الحديثة (27) .

وتتميز مدينة أبشه بمساجدها الكبيرة، وعلى رأسها مسجد السلطان أو المسجد العتيق ومسجد أم سويقو، وسوقها المزدهر وأبنيتها المتأثرة بالطراز المشرقي خاصة في استعمال الطوب الأحمر وكذلك الطراز المغربي في بعض أصناف الزينة والنقوش والتصميمات الهندسية .

9– مدينة الشيخ برّه :

وهي مدينة تقع على شاطئ نهر شاري ، بناها عرب السلامات وغيرهم ، وكوّنوا بجوارها قريتين صغيرتين ، وموقعها اليوم وسط مدينة انجمينا ، وبالتحديد نهاية حارة رضينا ، وبداية حارة أم رقيبة ، وعندما احتاز الفرنسيون مدينة كسري ، وحتى قبل ذلك ، حينما وصلوا عن طريق الجنوب وجدوا هذه المدينة .(28).

ولكن يروى أن شيخها، الشيخ بره وأتباعه، لم يتعاونوا مع الفرنسيين ، أثناء بحثهم عن رابح وجنوده ، بل قاموا بقتل طليعيتين من طلائع الفرنسيين، وبالتالي سعى الفرنسيون بعد قضائهم على رابح ، على أن لا يكون للشيخ بره وأتباعه مشيخة على مدينة فورت لامي التي أنشأوها في نفس مكان الشيخ بره ، وبعد فترة، حينما لم يستتب الأمر للفرنسيين، إلا من خلال سكان المدينة ، اختاروا فرعا آخر من السكان غير الشيخ بره، للقيام بمهمة الاتصال التقليدية بالعرب القاطنين في هذه المناطق، وهو السلطان الشريف عجلة .

وتدل الروايات الشفوية بأن الشريف عجله ، حينما أوكل إليه الأمر اتصل بالشيخ بره وأخبره بالأمر، واتفق معه على أن يأخذ الشريف عجلة الجانب الرسمي من السلطنة وأن يعطي الشيخ بره وأتباعه الحق في ملكية الأرض والانتفاع أو التصرف فيها .

ومدينة فورت لامي هي نفسها مدينة أنجمينا ، حيث تم الرجوع إلى هذا الاسم العربي للعاصمة التشادية ، أثناء الثورة الثقافية التي قام بها الرئيس تومبلباي في **1972- 1975** .

ثانيا : تطور المدن الحديثة في تشاد :

في بداية هذه الفقرة من الدراسة أود أن أزيل مسلمة يأخذ بها الكثير من الباحثين في التحضر في أفريقيا مفادها أن المدن الحديثة في أفريقيا هي ميراث الاستعمار الغربي لأفريقيا ، فحسب هذه المسلمة تعتبر المدن الأفريقية منطلقة في الأساس من نواة القواعد العسكرية الأوروبية من ناحية ، وبين الإدارات الإقليمية المختلفة داخل المستعمرة الواحدة من ناحية أخرى ، والتي تطورت إلى مراكز إدارية ، لوحدات إدارية مترامية الأطراف ، وهذه في النهاية ، هي المدن التي نمت فيها الحياة الحضرية ، على الطريقة الأوروبية ، واستمر عليها الوضع بعد الاستقلال عن المستعمر(29) .

ومن الملاحظ أن هذه المسلمة ، هي نتاج التأثر بالأفكار الاستعمارية ، التي تحاول أن تمسح أي سبق أو فعل حضاري ، مهما صغر عن المجتمعات الأفريقية ، وبالتالي محو أي تاريخ عظيم عن أفريقيا ، وإيهام الباحثين ، وعامة الناس ، أن تاريخ أفريقيا الحضاري ، بدأ مع انبلاج نور المستعمر الأوربي على أفريقيا ، وهذه المسلمة يدحضها التاريخ الحضاري الهام ، الذي سقناه عن المدن التشادية القديمة قبل الإسلام ، وما حصل لها من نمو وتطور ، بعد دخول الإسلام وقيام إمبراطوريات إسلامية قوية ، بنت قصور الحكم والمساجد، والأسوار المحيطة بالمدن المحصنة .

1- التحضر :

ونعني بالتحضر في هذا المستوى من الدراسة نسبة سكان المدن في تشاد مقابل سكان الريف والبادية.

وعلى هذا المفهوم للتحضر علينا أن نوضح بأن تشاد تتميز بسيادة المدينة الصغيرة وذلك نظرا لتشتت السكان في قرى وبوادي صغيرة .

فسكان الحضر في تشاد لا يمثلون إلا (**21.4%**) من مجموع السكان العام ، أما إذا نظرنا إلى هذه النسبة في المدن الرئيسية فإن التباين كبير ، فنسبة التحضر في محافظة البحيرة هي (**4.6 %**) بينما نسبة التحضر في

شاري بقر مية هي (48.3 %) نظرا لوجود العاصمة في هذه المديرية ، ولا توجد في تشاد أي محافظة تصل فيها نسبة التحضر إلى (50 %) ، وبعد شاري بقر مية تأتي محافظة بركو –إنيدي – تبستي بنسبة تحضر وصلت إلى (27.5 %) وشاري الأوسط (20.2 %) ، بينما في المحافظات التشادية الأخرى تنخفض نسبة التحضر (18) .

وتوجد علاقة هامة بين نسبة التحضر في المحافظات التشادية وعملية الهجرة من البادية والريف إلى المدينة ، حيث إن جميع المحافظات ما عدا البطحاء التي ترتفع فيها نسبة التحضر يقابلها ارتفاع في نسبة الهجرة الداخلية إليها مثل حالات محافظة لوغون الغربية (80.7 %) وبركو انيدي تبستي (75.7 %) وشاري الأوسط (59.1 %) .

2- الحضرية :

يميز علماء الاجتماع الحضري بين التحضر والحضرية على اعتبار أن التحضر ما هو إلا نسبة ساكني المدن على غيرهم من السكان ، بينما الحضرية فتعني نمو الحياة التي يعيشها ساكنو المدن ، وبالتالي فإن الحضرية يختلف حولها الباحثون اختلافا كبيرا مما يستدعي من أي باحث أن يحدد المعايير التي كتب على ضوئها عن الحضرية في حياة شعب من الشعوب (19) .

وهذا يجعلنا نحدد بعض المعايير التي من خلالها نستطيع مناقشة بعض مظاهر الحياة الحضرية في المدن التشادية، وأهم المعايير الحضرية هي: الإطار الحضري للمدينة ويقاس بعدد السكان في المدينة أو الكثافة السكانية، وسيادة نمط النشاط الاقتصادي غير الزراعي، ووجود المياه الصالحة للشرب، والدور الإداري للمدينة .

أولا : الكثافة السكانية للمدينة :

إذا أخذنا بمعيار الكثافة السكانية للمدينة كحد أدنى 5000 ساكن، فيوجد في تشاد (40) أربعون مدينة وليس (84) مدينة كما هو مدون في السجلات الرسمية، وهذا يعني إجراء تعديلات هامة في دراسة التحضر في تشاد ..

فمحافظة بلتن بكاملها على سبيل المثال لا يوجد فيها موقع حضري واحد بناء على هذا المعيار، بينما مديريات مثل بركو انيدي تبستي والسلامات لا يوجد في كل واحدة منها إلا موقع حضري واحد، والبطحاء و وداي موقعين حضريين لكل منهما، ويوجد في شاري الأوسط (6) ستة مواقع حضرية، وهكذا ..

وبناء على هذا المعيار (الكثافة السكانية) يوجد في تشاد أربع مدن كبيرة يتجاوز سكانها (50.000) ساكن، وهي : انجمينا (503.965) ، ومندو (99.530) وسار (75.496) وأبشه (54.628) ساكن . ومن الملاحظ أن العاصمة انجمينا تحوي الثلاث مدن الأخرى ، فسكانها يفوقون خمس مرات سكان المدينة الثانية التي هي مندو . وهذا يعتبر أفضل تعبير عن تقدمها في الحضرية بناء على هذا المقياس عن المدن التشادية الأخرى .

ثانيا : مدى توفر المياه الصالحة للشرب والكهرباء :

لا ينطبق معيار توفر المياه الصالحة للشرب إلا على بعض المدن الرئيسة في تشاد مثل أنجمينا ومندو وسار وأبشه ودوبا وبونقور وكيلو و فينقا و كمرا وماو، وجار العمل على ربط شبكة مياه موسورو.

أما الكهرباء فلا تتوفر إلا في الأربع مدن الرئيسية ، وأخيرا وصلت إلى مدينة فايا .

وعلى هذا المعيار فإنه ليس فقط لا يتوفر الماء إلا لدى فئة قليلة وإنما بمستوى تشغيل ضعيف لدى المدن التي يتوفر فيها . وبشكل عام ، فإنه وحسب الإحصاءات الرسمية 1993م فإن (9.7%) فقط من السكان القاطنين في المدينة يتوفر لديهم الماء الصالح للشرب من المواسير ، ويستخدم (27.5%) مياه الآبار والينابيع . وفي مدينة أنجمينا ترتفع النسبة إلى (17.1%) لمياه المواسير (الحنفيات) و (45.7%) لمياه الآبار والينابيع

وهذه النتائج تظهر بوضوح مشكلة المياه الصالحة للشرب في المدن التشادية ، والمشكلة أكثر بروزا فيما يتعلق بالكهرباء، ففي جميع المدن الحضرية التشادية (4.8%) فقط من السكان الحضريين يستخدمون الكهرباء، وهذه النسبة ترتفع قليلا في مدينة انجمينا حيث تصل إلى (9%) وهذا يعني أنه حتى في العاصمة هناك مشكلة حادة في توزيع الكهرباء .

وبتطبيق هذا المعيار والكثافة السكانية والوظيفة الإدارية فلا يوجد في تشاد من الحياة الحضرية إلا في أقل من عشر مدن يمكن أن ينطبق عليها مدينة ذات حياة حضرية .

ثالثا : سيادة النشاط غير الزراعي :

لكي تعد المدينة ذات حياة حضرية فإن الأمم المتحدة وضعت في سنويتها عام 1986م العديد من المعايير، من بينها سيادة النشاط غير الزراعي. وفيما يتعلق بأفريقيا لكي تعد المدينة حضرية ، مطالبة بأن ترتفع نسبة سكانها الذين يقومون بأنشطة غير زراعية إلى أكثر من (75%) من الأنشطة الأخرى.

وإذا طبقنا هذا المعيار لوحده على المدن التشادية لا نجد إلا تسع مدن حضرية، هي: انجمينا (92%)، سار (87%)، زوار (97%)، برداي (95%)، كلاعيت (83%)، فايا (80%)، جورو و موسورو (80%). ومن الملاحظ أن المدينة التي تحمل الدرجة الرابعة في تشاد وهي أبشه حسب هذا المعيار لا تعتبر حضرية (20) .

وإذا طبقنا هذا المعيار وأضفنا إليه الكثافة السكانية وتوفر مياه الشرب والكهرباء والوظيفة الادارية للمدينة نستبعد الكثير من المدن التشادية باعتبارها لا تنطبق عليها المعايير الحضرية التي اختيرت كمقياس للحضرية في هذه الدراسة ، ولا يتبقى لدينا إلا ثلاث مدن حضرية فقط هي : انجمينا وسار ومندو .

وخلاصة دراسة الحضرية في تشاد أنه يمكن تحديد أربعة فروع للمدن التشادية :

الفرع الأول : يمثل بشكل خاص مدينة انجمينا ، فهي تشكل المركز الوطني للبلاد ، فهي بدون استبعاد للمعايير السابقة تمثل (40.1%) من المجموع العام للتحضر في البلاد و (48%) من سكان المدن التي تحوي (10.000) ساكن فأكثر ، وتتوفر فيها المياه والكهرباء وأكثر من (90%) من سكانها يعملون في الأنشطة غير

الزراعية وتتمركز فيها معظم المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية في البلاد وبالتالي فهي العاصمة الوطنية وفيها مقر الحكومة والمؤسسات السياسية والبعثات الدبلوماسية .

الفرع الثاني : تمثله مدن : مندو وأبشه وسار، وهي العواصم الإقليمية وسكانها يتراوحون بين (50.000) و (100.000) ساكن وهذه المدن الثلاث تتوفر فيها المياه الصالحة للشرب والكهرباء وبالنسبة لمندو وسار فإن الأنشطة الاقتصادية غير الزراعية هي السائدة فيها بينما مدينة أبشه لا ينطبق عليها هذا المعيار الذي تطالب به الأمم المتحدة.

الفرع الثالث : ويمثل هذا الفرع ثلاث مدن هي المراكز الرئيسية لفروعها الإدارية وهي : كيلو وكمرا وبالا وغيرها ، ونظرا للثقل السكاني الذي تمثله هذه المدن يمكن اعتبارها مدنا ثانوية وإن لم تنطبق عليها المعايير الحضرية سابقة الذكر ففي كيلو مثلا (31.319) ساكن، وفي كمرا (26.702) ساكن، وفي بالا (26.115) ساكن، وتتميز هذه المدن الثانوية بانعدام المياه الصالحة للشرب والكهرباء .

الفرع الرابع : ويمثل جميع المراكز الإدارية التي يعدها الإحصاء في تشاد مدنا نظرا لدورها الإداري من ناحية وثقلها السكاني باعتبارها تتجاوز (5000) ساكن، وجميع هذه المراكز لا تتوفر فيها المياه الصالحة للشرب والكهرباء ما عدا مركز فينقا وموسورو .

ثالثا : فن العمارة الإسلامية في تشاد:

يتميز أثر الفن المعماري الإسلامي في أفريقيا عامة ومنطقة بحيرة تشاد خاصة بأنه انحصر في المدن الكبيرة وبيوت السلاطين والأمراء وكبار التجار، أما عامة فن العمارة والبناء في المدن التشادية والقرى فقد ظل على الطريقة الأفريقية وتتمثل في البناء المستدير المسقوف بالقصب والقش في شكل هرمي أو مخروطي مدبب (21) .

والشكل الأكثر شيوعا في العمارة الأفريقية التقليدية هو السكنى ضمن أكواخ من النباتات أو الطين أو الأخشاب وكان الفناء الخارجي للسكن محاطا بأكوام الشوك القصيرة (22) .

وتعود هذه الأشكال من العمارة الأفريقية إلى عامل التكيف مع المناخ والبيئة الأفريقية حيث إن فصل الخريف من الفصول التي تكثر فيها الأمطار الغزيرة التي لا تصمد معها بيوت الطين طويلا ، لذا اتخذوا من القش والقصب مادة لسقف المنازل ، أما حوائط الجدران فكانت تبنى في الغالب بالطوب لدى عامة الناس ، أما السلاطين والأمراء والتجار وميسورو الحال فهم الذين يبنون منازلهم من الطوب الأحمر المحروق . وقد توسع ملوك كانم إبان عصورهم الذهبية في البناء بالطوب الآجر ، فبنوا منه مساجدهم وقصورهم في جميع المناطق التي خضعت لسلطانهم ، ويذكر بعض الكتاب أن البناء بالآجر وبعض تصميمات البناء بالطوب الأحمر اتخذها الكانميون من جيرانهم في مالي ابتداء من عام 1325م ، حيث جلب ملوك تمبكتو وأهمهم السلطان منسي موسى عند عودته من الحج المهندس الأندلسي (الساحلي الغرناطي) وبنى له مسجد تمبكتو ومسجد

غاو على الطراز المغربي الأندلسي في العمارة الإسلامية ، ولكن سلاطين كانم هم أول من استخدم الطوب المحروق في تنفيذ الطراز المعماري الأندلسي وتوسعوا في بناء المساجد وقصور السلاطين وبيوت الحكام والأمراء فصارت العمارة الإسلامية في بلادهم تتخذ أشكالا مختلفة في البناء والعمارة (23) .

وخلاصة الأمر فان العمارة الإسلامية في المدن الأفريقية اتخذت الأشكال التالية :

1- **الشكل المعماري الأفريقي القديم**، وهو الحائط المستدير والقاعدة المستديرة أيضا ويسقف غالبا بالقش أو القصب .

2- **الشكل المربع** ، ويسقف بالجريد ويغطى بالتراب وتحاط جوانبه العلوية بإطار قصير الارتفاع وكثيرا ما يتخلل هذا الإطار ثقوب ضيقة وفتحات على الأطراف الخارجية حتى لا يستقر الماء على السطح ، وهذا الطراز خاصة في أيامه الأولى خاص بدور أصحاب السعادة والعظماء ثم شاع استعماله لدى عامة الناس وهو طراز كان شائعا في بلاد المغرب والأندلس لذا أطلق عليه الطراز المغربي أو الطراز الأندلسي وهذا الطراز هو الذي وصل في البداية إلى بلاد مالي ثم انتشر في بلاد كانم واستعمل في باديء الأمر في قصور السلاطين والأمراء ، ويبني السلاطين بركا اصطناعية في أفنية قصورهم يجلب لها الماء على القرب ، ويغير كلما اتسخ ويكبر حجم البركة أو يصغر حسب درجة صاحب المترل وإمكانياته .

3- **الشكل الهرمي** ، ويستعمل في كانم في المساجد ، وتخطيطه هو أن يبنى المسجد في هيئة مربعة ثم ترتفع القاعدة وتتخللها الأعمدة التي يوصل بينها حينما تتقارب أجزاؤها العلوية وبعد أن يسقف البناء تبنى الصومعة في وسط السطح من أعلى ويكون بناؤها على الشكل الهرمي وتكون نقطة الالتقاء حادة ، وتتخلل هذا الشكل ثقوب ذات شكل هندسي متقن ، ففن العمارة في تشاد إسلامي ذو طابع أفريقي بارز وإن خالطه شيء من الشكل الهندسي الذي كان مستعملا في بلاد المغرب والأندلس ، فقد ظل الطابع الأفريقي هو السائد وكان تأثير الفن المعماري ظاهرا في المدن الإسلامية الكبيرة فقط (25) .

ولذلك فقد ظل المقياس الوحيد الذي يمكن إعطاؤه لنشوء أو توسع المدن الثانوية هو عدد السكان لا عدد الأبنية ، فحين يصل السكان إلى (1000) نسمة مثلا كانت تقام مدينة في الممالك التشادية القديمة .

ويصف أحد الكتاب التأثير المغربي في العمارة الإسلامية الأفريقية فيقول :"إن اتخاذ البيوت المبنية بالطين المشوي مع أساس حجري واتباع أساليب معينة في التصميم وفي وضع الأبواب والسقوف وطلائها بجملة من الأصباغ هو من التأثيرات المغربية الخالصة على العمارة الإسلامية في أفريقيا" .(26)

ومن الملاحظ أن العمارة الإسلامية في مملكة وداي في البداية ثم بقرمية قد تأثرت بالشكل المشرقي الإسلامي في الفن المعماري وذلك حينما جلب سلاطين وداي مهندسا من مصر أو من تركيا فاستفادوا منه في نقل فن العمارة المشرقي إلى وسط أفريقيا ، خاصة في التركيز على البناء بالطوب المحروق مع استعمال مرق لحم البقر والإبل في مقاومة عوامل الطبيعة وهذا ما وجدناه بشكل واضح في كلمتنا عن مدينة وعرة ومسجدها وقصرها ومكوناته البديعة .

الخلاصة:

تناول الفصل السابق نمو المدن في تشاد ، وبدأ بالمدن القديمة ، التي كانت تعيش فيها الجماعات التي سكنت حول حوض تشاد، قبل وبعد دخول الحضارة العربية الإسلامية ، ثم تناول تطور الحياة الحضرية في تشاد المعاصرة ، وناقش أثر الفن المعماري الإسلامي على المدينة التشادية الحديثة .

الحواشي:

1) REPULIQUE DU TCHAD ,
B.C.R.G.P.H.,VOL.3,N,DJAMENA,MARS,1995,P.103.

2-طرخان ،د/إبراهيم : إمبراطورية برنو الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975م،ص 89.

3-المرجع السابق ، ص 89.

4-لانجي، ديرك: "ممالك تشاد وشعوبها" موسوعة تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، اليونسكو، باريس، 1988م، ص 252 .

5- طرخان ، د/ إبراهيم : مرجع سبق ذكره ،ص ص 158-159.

6-لانجي، ديرك:مرجع سبق ذكره ، ص ص 252-264.

7-طرخان ، د/ إبراهيم :مرجع سبق ذكره ، ص ص 158-159 .

8-نفس المرجع ، ص 146.

9-كلود الدكو، د/فضل : الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لإمبراطورية كانم (1200-1600م منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، 2000.

10-أيوب، د/محمد صالح : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية ،مركز البحوث والدراسات الأفريقية ، سبها ، 1992م ، ص 37 .

11-نفس المرجع ، ص 47 .

12-الوي ، الشيخ إبراهيم صالح : تاريخ الإسلام وحياة العرب في إمبراطورية كانم-برنو ، مكتبة الباب الحلبي ن القاهرة ، 1976م ، ص ص 238-239 .

13-يعقوب ، د/محمد صالح : القصر الملكي في وعرة (وارة) محاضرة عامة ، ألقيت في المركز الثقافي الفرنسي (بالفرنسية) انجمينا، بتاريخ 1994/12/16م ، ص ص 1-4.

14-أيوب، د/محمد صالح : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي ، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 2001م ، ص ص 116-124.

15-أيوب، د/ محمد صالح: مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية، مرجع سبق ذكره، ص ص 26-27.

16-النوي ، الشيخ إبراهيم صالح : مرجع سبق ذكره ، ص 57.

REPUMBLIQUE DU TCHAD ,B.C.R.G.P.H. ,OP.CIT, P.103.

18-المرجع السابق ، ص 112.

19-بريز، جيرالد :مجتمع المدينة في البلاد النامية ، دراسة في علم الاجتماع الحضري ، (ترجمة:د/محمد محمود الجوهري)، دار نهضة مصر ، القاهرة ، 1972م ص ص 103-110.

REPUBLIQUE DU TCHAD,B.C.R.G.P.H., OP.CIT.P.124.

21- كلود الدكو ، د/فضل :مرجع سبق ذكره ، ص 146.

22-العربي، د/محمد :بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، مؤسسة الخليج، الكويت، 1982م، ص624.

23-كلود الدكو، د/ فضل : مرجع سبق ذكره ، ص 248.

24-نفس المرجع ، ص 249.

25- العربي ، د/محمد : مرجع سبق ذكره ، ص 624.

الفصل الرابع:

الهيكل السكاني في تشاد

- تمهيد
1- الكثافة السكانية
2- أنماط حياة السكان
أ- الحياة البدوية
ب- الحياة الريفية
ج- الحياة الحضرية
3- المعالم العامة للسكان
4- المجموعات العرقية الكبرى
- الخلاصة
- الحواشي

- تمهيد :

يتميز نمو السكان في تشاد بأنه نمو سريع، خاصة في السنوات التي أعقبت الاستقلال، رغم الظروف السياسية غير المستقرة التي مرت بها البلاد، فسكان تشاد عددهم في آخر أيام الاستعمار كان (2.571.000) نسمة عام (1957)، بينما وصل عددهم في أقل من ثلاثة عقود إلى (5.500.000) عام (1988)، وهي من سنوات الذروة في الاضطراب السياسي في تشاد، ووصل عدد السكان التشاديين في آخر إحصاء سكاني أجري سنة 1993 (6.279 931) نسمة، ومع ذلك فإن هذا النمو لم يغير الكثافة السكانية المنخفضة في تشاد، حيث لا يسكن إلا (4.9) من الأشخاص في الكلم2 بأكمله في البلد ككل، وهذا متوسط الكثافة، وعلى حديه توجد كثافة صغرى (0.1) في الكلم2 في الشمال و (52.4) في الكلم2 في لوغون الغربية (جنوب البلاد).

وتعرف تشاد ثلاثة أنماط لحياة السكان حيث تتميز بوجود مجموعة كبيرة من البدو تقدر بحوالى (5.6%) من عامة السكان ، بينما الحياة الغالبة في تشاد هي الحياة الريفية ، وتمثل نسبة 73.2% من السكان، وتبقى النسبة الباقية للحياة الحضرية ، وتمثل نسبة 21.2 % .

وإذا نظرنا إلى المجتمع التشادي من حيث متغير العمر نجد أنه يتميز بالشبابية ، وذلك لسيادة الفئة الشبابية فيه ، وبالتالي ارتفاع نسبة الإعالة ، وأثبتت دراستنا للمجموعات العرقية الكبرى في تشاد سيادة مجموعة السارا ، تليها المجموعة العربية ، ولكن أهم مشكلة يواجهها الباحث في دراسة السكان في تشاد هي تقدير أو حساب نسبة المسلمين ، حيث لوحظ أن هناك جهات خارجية ومحلية حاولت أثناء إجراء الإحصاء التأثير على هذه النسبة ، وقد ظهرت النتيجة بالفعل لا تعبر عن الحقيقة أو الواقع ، وتظهر هذه العملية بشكل واضح حينما نقارن النتائج الكلية للسكان حسب الأعراق والدين فنجد أن جماعات عرقية معروفة باعتناقها للإسلام بالكامل وضعت أمام اسمها أرقام تدل على أن من بينها من يعتنق المسيحية أو حتى الوثنية أو بدون دين على الإطلاق ، ولكننا في بحثنا عن الحقيقة المجردة نورد هذه الإحصاءات كما هي من أجل التوعية بأهمية الإحصاء في حياة الأمة التشادية .

1-الكثافة السكانية في تشاد :

بلغ عدد السكان في جمهورية تشاد حسب الإحصاء العام للسكان الذي أجري بتاريخ الأول من أبريل عام 1993 م (6.279.931)يتوزع هذا العدد في مديريات تشاد الأربعة عشر ولكن بكثافات متفاوتة، وتبلغ الكثافة السكانية في تشاد بشكل عام (4.9) من السكان في الكلم2، و إذا قورنت هذه الكثافة بالبلدان المجاورة نجدها أضعف من الكثافة السكانية في النيجر (1988)(5.7) وأكبر قليلا من الكثافة السكانية في أفريقيا الوسطي (1988)(4.3)،وأقل بكثير من الكثافة السكانية في الكمرون(1987) (22.6 كلم2) .

واختلافات الكثافة السكانية داخل المديريات التشادية متباينة تباينا كبيرا نظرا لاختلاف الظروف المناخية وطبيعة التربة وتوفر المياه ، فهي تتراوح ما بين (0.1) من السكان في الكلم2 وهي أضعف كثافة في البلاد وتوجد في مديرية بركو – انيدي – تبستي ، و (52.4) ساكن في الكلم2 وهي أعلى كثافة سكانية في البلاد وتوجد في لوغون الغربية ، وبين هذه الأطراف توجد مديريتان هما أكثر من 20 ساكن في الكلم2 وهما : مايوكيي ، وتنجيلي ، وبهما 27.4 و 25.2 ساكن في الكلم2 ، والمديريات الأخرى كثافتها تتراوح ما بين 15 و 20 ساكن في الكلم2 ، وهي : مديرية شاري الأوسط (16.3 ساكن في الكلم2) ، ولوغون الشرقية (15.7 ساكن في الكلم2) وشاري بقرمية بما فيها انجمينا (15.1 ساكن في الكلم2)

وهذا يعني أنه باستثناء شاري بقرمية فإن المديريات ذات الكثافة السكانية العالية توجد في الجزء الجنوبي من البلاد .

بالمقابل هناك (5) خمس مديريات كثافتها السكانية تحت المتوسط العام للكثافة في تشاد وهي من الأدنى إلى الأعلى : بوركو – انيدي – تبستي (0.1 ساكن في الكلم2) ، كانم (2.4 ساكن في الكلم2)، سلامات (2.9 ساكن في الكلم2) والبطحاء وبلتن (3.2 و 3.9 ساكن في الكلم2) ، أما مديريتي قيرا ووداي فإن كثافتهما أعلى من المتوسط وهي 5.2 ، و 7.1 ساكن في الكلم2 .. ويمكن أن يتضح هذا التحليل الاحصائي أكثر من خلال الجدول التالي :

جدول رقم (1) يبين عدد السكان في تشاد والمساحة والكثافة السكانية في المديريات :

المديريـــة	السكـــــــان		المساحـــــــــة		الكثافة السكانية
	العـــدد	النسبة	القيمة كلم2	النسبة	السكان في الكلم^{2}
البطحاء	288.458	4.6	88.800	6.9	3.2
بركو انيدي تبستي	73.185	1.2	600.350	46.8	0.1
بلتن	184.807	2.9	46.850	3.6	3.9
شاري بقرمية	1.251.906	19.9	82.910	6.5	15.1
قيرا	306.253	4.9	58.950	4.6	5.2
كانم	279.927	4.5	114.500	8.9	2.4
البحيرة	252.932	4.0	22.320	1.7	11.3
لوغون الغربية	455.489	7.3	8.695	0.7	52.4
لوغون الشرقية	441.064	7.0	28.035	2.2	15.7
مايوكيبي	825.158	13.1	30.105	2.3	27.4
شاري الأوسط	738.595	11.8	45.180	3.5	16.3
و د ا ي	548.900	8.7	76.240	5.9	7.1
سلامات	184.403	2.9	63.000	4.9	2.9
تنجلي	453.854	7.2	18.045	1.4	25.2
تشاد	6.279.931	100.0	1.284.000	100.0	4.9

المصدر : الاحصاء السكاني العام ، 1993 ، الجدول رقم (1)

ومعطيات هذا الجدول تبين أن توزيع السكان في تشاد يخضع للظروف المناخية والطبيعية للأرض، حيث يلاحظ أن أعلى كثافة سكانية توجد في الحزام السوداني بشكل عام ، والجنوب الغربي بشكل خاص . فالكثافة السكانية مرتفعة عموما في المناطق التي تتوفر فيها شروط حياة طبيعية مقبولة خاصة خصوبة الأرض ، والمياه والنباتات ، وتتميز المناطق ذات الكثافة السكانية العالية بأنها مناطق زراعية أو قابلة للزراعة ، وبالتالي فهي مناطق تحتاج إلى رعاية للمحافظة عليها من آثار الاستعمار البشري .

وبالمقابل نجد المناطق التي تنخفض فيها الكثافة السكانية هي المناطق الصحراوية التي تقل فيها الحياة البشرية بسبب الظروف المناخية .

والخلاصة أن الكثافة السكانية المتوسطة توجد في المناطق الساحلية ، والكثافة العالية توجد في المناطق السودانية ، بينما الكثافة المنخفضة توجد في المنطقة الصحراوية .

ولهذه الخلاصة نتيجة هامة في التوزيع الجغرافي للسكان حيث نجد أن أربع مديريات في الشمال هي: بركو انيدي تبستي، وكانم والبطحاء وبلتن لا يوجد فيها من السكان إلا **13.3%** بينما نسبة مساحتها من مساحة البلاد تساوي **66.3%**، وبالمقابل حوالى نصف سكان البلاد (**47%**) يعيشون في مساحة تقدر بـ **10.1%** من مساحة البلاد، وهي المديريات الخمس في الجنوب : مايوكيبي وشاري الأوسط ، ولوغون الغربية، ولوغون الشرقية وتنجيلي (9) .

2- أنماط حياة السكان في تشاد :

أ- الحياة البدوية :

يتميز الشعب التشادي من بين الشعوب المجاورة له بعدد كبير من البدو حيث وصل عددهم إلى نسبة 5.6 % بينما وصل عدد السكان المستقرين إلى 94.4 % وهذه نسبة كبيرة للبدو إذا قيست بنسب البدو في البلدان المجاورة ، فهذه النسبة على سبيل المثال في النيجر المجاورة 3.8% .

ومن بين المستقرين في تشاد يوجد 21.2 % في الحياة الحضرية و 73.2% في الحياة الريفية .

والبدو يتواجدون بشكل أساسي في مديريات البطحاء ، وبركو انيدي تبستي وقيرا والسلامات (وهي المديريات التي ترتفع فيها نسبة المسلمين) حيث تصل النسبة العامة إلى أكثر من (15%) من البدو ، بينما في السلامات ترتفع نسبة البدو إلى 20.5% من بين البدو في تشاد .

وبعض المديريات مثل شاري بقرمية وبلتن ووداي تصل نسبة البدو إلى أكثر من 5% ، والبدو عموما يتواجدون بشكل كبير في القطاع الساحلي والقطاع الصحراوي فهي مناطق مناسبة لحياة الترحل .

وعلى العكس في القطاع السوداني فهو بشكل عام مجرى لأنهار عديدة مثل شاري ولوغون وبالتالي فإن تردد السكان الرحل في هذا القطاع محدود ، وبالتالي فإن مديريات تنجيلي وشاري الأوسط ومايوكيبي ولوغون الشرقية يوجد في كل منهما ما بين 2% إلى 4% من البدو الرحل ، بينما لا يوجد إلا 1.1% من البدو في لوغون الغربية .

ومن الملاحظ أن نمط حياة البدو في الجنوب التشادي مرتبط بثقافتهم وعاداتهم التقليدية وقضاياهم الإدارية في القطاعين الساحلي والصحراوي ، رغم وجودهم النسبي في القطاع السوداني باعتبار أن أصولهم ترجع إلى القطاعين السابقين (10) .

ويمكن أن يتضح هذا التحليل أكثر حينما نلاحظ الجدول رقم (2) .

جدول رقم (2) يبين النسب المئوية (%) لمواطن السكان حسب المديريات التشادية :

المديرية	المستقـــــــرون			البـــدو	المجموع الكلي
	حضر	ريف	المجموع		
البطحاء	% 12.5	% 72.5	% 85.0	% 15.0	100.0
بركو انيدي تبستي	27.5	56.1	83.6	16.4	100.0
بلتن	8.5	82.6	91.5	8.5	100.0
شاري بقرمية بما فيها انجمينا	42.3	45.9	94.2	5.8	100.0
شاري بقرمية	10.3	79.7	90.0	10.0	100.0
قـــــرا	14.2	71.7	86.0	14.0	100.0
كانـــم	10.6	85.4	96.0	4.0	100.0
البحـــيرة	4.4	91.3	95.7	4.3	100.0
لوغون الغربية	26.5	72.5	98.9	1.1	100.0
لوغون الشرقية	10.2	87.7	97.9	2.1	100.0
مايوكيبي	11.3	86.2	97.5	2.5	100.0
شاري الأوسط	20.2	76.4	96.6	3.4	100.0
و د ا ي	13.2	80.9	94.1	5.9	100.0
سلامات	16.4	63.1	79.5	20.5	100.0
تحيلي	12.4	84.2	96.6	3.4	100.0
انجمينا	100.0	—	100.0	—	100.0
تشاد	% 21.2	% 73.2	% 94.4	% 5.6	100.0

المصدر : الإحصاء السكاني العام عام 1993 ، الجدول رقم (12) .

ب – الحياة الريفية :

يظهر من الجدول السابق لسكان تشاد أن نمو الحياة السائد في تشاد هو نمط الحياة الريفية حيث نجـــد أن نسبة السكان الذين يحسبون على هذا النمط هي أكبر نسبة وتصل إلى 73.2% ونجد أن مديريـــة الـــبحيرة تتصدر المديريات التشادية في سيادة نمط الحياة الـــريفية بين سكانها ، وتليها لوغون الشرقية بنسبة 877 % ثم كانم وبلتن 85.5 % و 82.6 % .

ج – الحياة الحضرية :

وتم قياس هذا النمط بسكان المدن التشادية الكبرى، ويمثـــل هذا النمط في البلـــد ككـــل نـــسبة 21.2 % ، وتتصدر المديريات التشادية مديرية شاري بقرمية بنسبة 483 % نظرا لوقوع العاصمة القومية للبلاد في هذه المديرية وهي مدينة انجمينا وتليها مديرية بركو انيدي تبستي بنسبة 27.5% ثم لوغون الغربيـــة فشاري الأوسط 26.5% و 20.2% .

3- بعض معالم السكان في تشاد (النوع والعمر) :

تدل الدراسات السكانية أن لمتغيري النوع والعمر أهمية كبيرة في الدراسات السكانية المعاصرة نظـــرا لاعتماد الخطط التعليمية والصحية والسكانية وغيرها على هذين المتغيرين ، ونظرا لما تشكله المجموعة المـــسلمة

بكل ما تحويه من ثقافة وحضارة إسلامية وما تحويه من ثقل سكاني نود أن نعطي بعض المعلومات حول هذين المتغيرين في المجتمع التشادي المعاصر اعتمادا على أحدث الإحصائيات المتوفرة .

-سكان تشاد من حيث العمر والسن والإعالة :

وبشكل عام فإن المجتمع التشادي يعد مجتمعا شابا أي تكثر فيه الفئة العمرية الصغيرة سواء على المستوى الوطني أو على مستوى المديريات. حيث تدل الإحصائيات الأخيرة (1993م) أن 48.1% من السكان على المستوى الوطني أعمارهم أقل من 15 سنة، وأكثر منهم بقليل الفئة المنتجة اقتصاديا (15 - 64) سنة، حيث تمثل 48.5 % بينما لا تصل نسبة الفئة العمرية من 65 فما فوق إلا 3.4% فقط من المجموع العام للسكان بينما إذا نظرنا إلى هذه الفئات مقارنة بالنوع فإننا نجد أن الرجال أكثر شبابا من النساء 49.3 % مقابل 46.1 % .

وهذه النتيجة توضح أن هذه الفئة العمرية تشمل من الشباب أكثر من الشابات ، وبالمقابل فإن الفئة العمرية من 65 فما فوق التي تعني الشيخوخة في الهيكل السكاني فئة صغيرة بشكل عام ، ولا يتفاوت فيها الرجال والنساء إلا بشكل ضئيل 3.6 % للرجال و 3.2 % للنساء .

ومن ناحية أخرى فإن الفئة العمرية المنتجة (15 - 64 سنة) لها أهمية كبرى في مثل هذه التحليلات وتمثل نسبة كبيرة من السكان تصل إلى 48.5 % من مجموع السكان ، ومن الملاحظ على هذه الفئة أن نسبة النساء فيها أكبر من الرجال حيث تصل إلى 50.7 % من السكان مقابل 46.3 % لفئة الرجال ، وهذا يفسره عامل الوفيات لدى الرجال نتيجة الحروب التي مرت بها البلاد في السنوات الماضية ، وكذلك عامل الهجرة إلى الخارج الذي يستترف غالبا الرجال.

ولهذه الإحصاءات خلاصة مفادها أن النسبة العالية لدى الصغار في السن جعلت الإعالة السكانية على السكان المنتجين فعلا كبيرة ، وبشكل عام فإن كل 100 من السكان المنتجين (15 - 64 سنة) يقومون بإعالة 106 من السكان غير المنتجين (أقل من 15 و 65 فما فوق) .

أما على مستوى الموطن فإن السكان الحضريين هم الأكثر شيخوخة من السكان الريفيين من كلا النوعين. ففي فئة الأقل من 15 سنة يمثل الريف 48.3 % مقابل 45.2 % في الحضر ، وأن فئة النساء في الحضر - نظريا - أكثر شبابا من فئة الرجال 46.1 % مقابل 45.9 % في الريف بينما فئة الرجال هي الأكثر في الريف عنه في المدينة (51.8 % مقابل 44.6 %) .

وهناك نسبة عالية للفئة المنتجة في المدينة 522 % مقابل 476 % في الريف وهذه النتيجة توضح أهمية الهجرة المرتفعة في الفئة المنتجة إلى المدن من أجل البحث عن العمل ، وهذا يعني أن درجة الإعالة في الريف أكبر منها في المدينة ، ومن ناحية النوع فإن الإعالة أكبر لدى الرجال في الريف منه في المدينة لدى النساء،والخلاصة أن اتجاه السكان نحو المدن تظهر أهميته لدى الرجال أكثر منه لدى النساء .

ويبدو أن فئة الشيوخ 65 سنة فأكثر أكبر في القرى منه في المدينة ، وفي كلا النوعين ، بينما في القرى الأشخاص في سن الشيخوخة من نوع الرجال أكثر من نوع النساء 3.9 % مقابل 3.3 % والحالة مختلفة في المدينة (2.5 % مقابل 2.8 %) .

جدول رقم (3) يبين نسب السكان المستقرين حسب النوع والمجموعات العمرية الكبرى (%)

المجموعات العمرية الكبرى	الحضر			الريف			المجموع الكلي		
	رجال	نساء	المجموع	رجال	نساء	المجموع	رجال	نساء	المجموع
0 - 14	%44.6	%45.9	%45.2	%51.8	%46.1	%48.8	%49.3	%46.1	%48.1
15-64	52.9	51.4	52.2	44.3	50.5	47.6	47.1	50.7	48.5
65 فاكثر	2.5	2.8	2.6	3.9	3.3	3.6	3.6	3.2	3.4
15-59	51.4	49.4	50.5	42.2	48.3	45.4	45.1	48.6	46.5
60 فاكثر	4.0	4.6	4.3	6.0	5.5	5.8	5.6	5.3	5.5
الحمل السكاني أو درجة الإعالة	%89.0	%94.7	%91.6	%125.7	%97.9	%110.3	%116.2	%97.3	%106.0

المصدر : النتائج النهائية للإحصاء السكاني عام 1993م، المجلد الثاني، الجزء الثاني جدول رقم (14) ص55

وإذا نظرنا إلى النتائج في الجدول والتحليل السابقين للسكان المستقرين وقارناهما بنتائج السكان الرحل والبدو نجد أن السكان البدو هم أيضا يتميزون بأنهم مجتمع شاب مهما تكن نوعية الفئات حيث نجد أن الفئة العمرية من 0 – 14 سنة تصل نسبتها إلى 48% ، وحسب النوع فإن الرجال أكثر شبابا من النساء في مجتمع الرحل، ونسبة الفئة العمرية (15 – 64 سنة) متساوية تقريبا بين المستقرين والرحل (48.5% و 48.4%) وبالتالي فإن هذه الفئة تتحمل أو تعول أشخاصا غير منتجين سواء في المدينة أو البادية ، ومن ناحية أخرى فإن فئة الشيوخ 65 سنة فأكثر نسبتها عالية لدى السكان المستقرين منها في البادية (3.4% مقابل 2.7%) (11)،وهذه النسبة أكبر لدى الرجال منهم لدى النساء ويمكن أن تتضح هذه التحليلات أكثر برؤية هذا الجدول :

جدول رقم (4) يبين نسب السكان المستقرين والرحل حسب النوع والفئات العمرية الكبرى (%)

الفئات العمرية الكبرى	المستقرون			الرحال		
	رجال	نساء	المجموع	رجال	نساء	المجموع
0 - 14 سنة	%50.2	%46.0	%48.0	%49.2	%48.5	%48.9
15 - 64 سنة	46.2	50.7	48.5	47.3	49.5	%48.4
65 فاكثر	3.6	3.3	3.4	3.5	2.0	2.7
15 - 59	44.2	48.6	46.5	44.9	47.9	46.3
60 - فاكثر	%5.6	%5.4	%5.5	%5.9	%3.6	%4.8
الحمل السكاني أو درجة الإعالة	117	97	106	111	102	107

المصدر : نتائج الإحصاء السكاني العام سنة 1993 ، المجلد الثالث ، الجزء الثاني ،الجدول رقم (14 ب) ، ص 56 .

ويلاحظ من هذا الجدول والإحصاءات الأخرى أن نسبة الإعالة في المجتمع التشادي عامة تصل إلى 106 شخص مقابل كل 100 شخص من الفئات المنتجة ، ولكن هذه الإعالة ناتجة في الواقع من ارتفاع

نسبة الشباب في المجتمع وليس من نسبة الشيوخ ، وهذا يكون هيكلا سكانيا يتطلب من الدولة أن توفر لهؤلاء الشباب الرعاية اللازمة خاصة الرعاية التعليمية والصحية وفتح فرص لهم للعمل في المستقبل .

-الخلاصة :

تناول الفصل السابق الهيكل السكاني لتشاد ، من خلال مظاهر معينة ، مثل : الكثافة السكانية ، والأنماط المختلفة لحياة السكان ، مثل : الحياة البدوية والريفية والحضرية، وبعض المعالم العامة للسكان، مثل : الأعمار ، ونسبة الإعالة ، ونماذج من المجموعات العرقية الكبرى في تشاد العاصرة .

-الحواشي :

1-جمهورية تشاد: وزارة التخطيط ، الإحصاء السكاني العام ، عام 1993م .

القسم الثاني: مظاهر الثقافة العربية

الفصل الخامس:

أثر مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في المجتمع

- تمهيد:

أولاً : وصول القراء والقراءات إلى إفريقية .

ثانياً : الرواد الأوائل لتحفيظ القرآن الكريم حول بحيرة الشط .

ثالثاً: الوصف التقريري لمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم .

رابعاً: النظام التعليمي في المسيج القرآني .

خامسا: طرق تحفيظ القرآن الكريم .

سادساً: مستويات حفظ القرآن الكريم .

سابعاً: القواعد المساعدة على حفظ القرآن الكريم .

ثامنا: مساهمات الحفظة المعاصرين في تطوير القراءات .

تاسعاً: اثر مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في المجتمع .

- الخلاصة .
- الحواشي .

تمهيد :

يتناول هذا الفصل الأساس الذي تقوم عليه حياة المسلمين في تشاد ، وهو تعليم القـرآن الكـريم، وبالتالي تطلب تناول هذا الموضوع الرجوع إلى المصادر التي تناولت وصول القراء والقـراءات إلى إفريقيـة ، والرواد الأوائل لتحفيظ القرآن الكريم ، والوصف التقديري لمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في البادية والريف والحضر ، ثم شرح مراحل النظام التعليمي المتكامل للمسيج القرآني ، وطرق الحفـظ المتنوعـة ، والقواعـد المساعدة على الحفظ ، ومساهمات بعض الحفظة المعاصرين في تطوير القراءات ، وأخيرا حاولـت الدراسـة تلمس اثر مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في المجتمع .

أولاً : وصول القراء والقراءات إلى إفريقية:

رغم ثبوت العلاقة بين انتشار الإسلام ، وعمليات تحفيظ القرآن الكريم في جميع البلدان التي وصـلها نور الإسلام ، إلا أن الاهتمامات المتزايدة بتحفيظ القرآن الكريم ووصولها إلى درجة وصول القراء والقراءات تختلف من قطر للآخر .

وحول وصول الاهتمام بتحفيظ القرآن الكريم بقراءاته الإفريقية ، هناك محاولة علمية رائدة تمـت في جامعة القيروان بعنوان " القراءات بإفريقية " للباحثة هند شلبي ، وضحت فيها بتتبع دقيق وصول الـصحابة الذين يحفظون أجزاء من القرآن الكريم إلى الذين يحفظون الكثير ، إلى أن وصلت إلى من وصل إلى إفريقية من القراء ، ثم تتبعت وصول الأجزاء المكتوبة في الحوامل المختلفة للمصحف الشريف، إلى أن وصـلت إلى مـن أوصل المصحف كله مكتوبا إلى إفريقية، ثم ركزت بحثها على أول من أقام حلقة لتحفيظ أجزاء من القـرآن الكريم، إلى أن وصلت إلى من تصدى لتحفيظ القرآن كله، ولأعداد كبيرة من أهل إفريقية، إلى أن وصـلت ببحثها إلى أهل القراءات المشهورة في إفريقية، وكيفية انتشارها، وبالتحديد قـراءة الإمـام نـافع، وكيفيـة رسوخها في إفريقية إلى نهاية القرن الخامس الهجري ، وضربت أمثلة عديدة بالرواد الأوائل من الأفارقة الذين تولوا مهمة نشر هذه القراءة برواياتها وطرقها المعروفة.[1]

والدراسة العلمية الثانية التي أصلت لوصول الاهتمام بتحفيظ القرآن وانتشار القراءات في إفريقيـة ، هي الدراسة الموسعة للدكتور/ محمد المختار ولد أباه تحت عنوان : " تاريخ القراءات في المشرق والمغـرب " والتي تولت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة نشرها مشكورة – عام 1422هـ .

وخلاصة رأيه انه في الفترة التي كانت حركة جمع القرآن متواصلة في المدينة المنورة في عهد الخليفـة عثمان بن عفان ، فتحت إفريقية على يد عبدالله بن سعد أبي السرح سنة (27هـ) في حملة اشـترك فيهـا آلاف الصحابة من بينهم مجموعة من القراء، كان منهم عبدالله بن عباس وابن عمر ، وابن الزبير ، فـدخل أهل إفريقية في الإسلام ومعهم كتاب الله العزيز ، كانت بعد ذلك الحملة الأولى التي قام بها عقبة بـن نـافع الفهري منتصف القرن الأول ، وشارك فيها عدد من قراء الصحابة الذين أسسوا رباطات الجهاد ، ويذكر أن تلاوتهم لكتاب الله تسمع كدوى النحل ، ثم تلتها مسيرة ثانية لقبة الفاتح وفيهـا اصـطحب معـه خمـسة

وعشرون من الصحابة عرف منهم أبو منصور الفارسي القارئ والد يزيد بن أبي منصور التابعي الجليل ، ولقد توفي أبو منصور في إفريقية ، وخلف بنين أوصاهم أن لا يملؤوا صدورهم بالشعر ، وان لا يتركوا القرآن، لأنه دليل إلى الله ، واستمرت بعد ذلك البعثات القرآنية من حاضرة الخلافة الإسلامية إلى إفريقية ، كانت البعثات تضم مجموعة من المتخصصين في تعليم القرآن والقراءات إلى أن تأسست مدرسة القيروان في القراءات ورسخت فيها قراءة الإمام نافع على يد ابن خيرون حتى صارت القراءة الرسمية ، وابن خيرون هو اصل التحقيق في الأداء من ورش.(2)

ثانياً : الرواد الأوائل لتحفيظ القرآن الكريم حول بحيرة الشط (تشاد):

وقد أوردنا في فقرات سابقة من هذه الدراسة أن تاريخ وصول الدعوة الإسلامية حول بحيرة الشط يرجع إلى وصول طلائع عقبة بن نافع الفهري إلى جبال كوار شمال البحيرة في القرن الأول الهجري السابع الميلادي ، ومع الإسلام جاءت بعثات تعليم القرآن الكريم والقراءات .

ولكن نظرا لعدم الاهتمام الكافي بالمخطوطات الإسلامية في هذه المنطقة ، فان المعلومات عن الرواد الأوائل الذين قاموا بتعليم القرآن الكريم محدودة، إلى أن نصل إلى القرن الحادي عشر الميلادي من (479-549هـ) الموافق (1085-1094م) حيث اتضح من مرسوم ملكي أصدره سلطان دولة كانم عام (480هـ - 1086م) ، للمعلم محمد بن ماني نظير تعليمه للملك حمى جمى عددا من سور القرآن الكريم ، وجهوده التي بذلها في نشر القرآن والعلوم الإسلامية بالمملكة ، وينص المرسوم الذي يسمي (بالمحرم) على منح السلطان لمعلمه محمد بن ماني امتيازات عديدة تقديرا له وإقرارا واعترافا بفضله ، وشرح المحرم الجهد الذي بذله المعلم ابن ماني والتوفيق الذي أصابه في العمل مع السلطان (حمى جمي أو محمد بن عبدالجليل بن عبدالله) في نشر الدين الإسلامي إلى خارج حدود برنوح ليبقي الإسلام إلى يوم الدين ، وفي جزء من هذا المرسوم يضع السلطان في عنقه ديناً لمعلمه الأول محمد بن ماني الذي اخذ عليه قراءة القرآن والرسالة وتعاليمها السمحة لابد من الوفاء به ، فجعل أرواح وأملاك محمد بن ماني وذريته من بعده في حصانة تامة ، بحيث لا يصح المساس بها إلى يوم القيامة . واختتم المرسوم بتحذير منه وتخويف شديد لكل من تحدثه نفسه بالتلاعب وتغيير بنود هذا المرسوم الملكي.(3)

ويبدو أن ملوك وسلاطين كانم – برنوح قد حافظوا على وصايا أبيهم وجدهم، حيث وجد في مخطوط متأخر لإمام احمد بن فرطوا، الذي عمل مع السلطان إدريس الومة سلطان كانم – برنوح، يشير إلى انه من قبيلة محمد بن ماني، وانتهي من تأليف كتابه بتاريخ يوم الجمعة 9 جمادي الآخرة 1269هـ .(4)

وينتظر الدارس لتراث رواد القرآن الكريم حوالي خمسة قرون، لتسعفه المخطوطات بآثار لمعلمي القرآن الكريم، حيث تكثر المعلومات، عن الشيخ جامع الملقب بالصالح والصليح ، في دار وداعة في المنطقة الشرقية لتشاد الحالية .

وقد بدأ الداعية جامع ، ولـــد عبد الكريم مؤسس سلطنة دار وداعــــة العباسية حوالي 1611 – 1632م بدأ دعوته من قرية قريبة من جبل (فسل) ولم يستجب له أحد ، ووصل إلى قرية مجاورة اسمها (بكس)، وكانت كسابقتها، ثم انتقل إلى قرية أخرى تسمى (مولون) قريبة من بلـتن ، فاستجاب لدعوته نفر قليل، وبعد ذلك شرح لهم كيفية حفظ القرآن ابتداء من فاتحة الكتاب، ثم أسس لهـم مسجداً (مسيجا) ثم ارتحل إلى قرية أخرى، وترك في كل قرية من يقوم بتحفيظ القرآن الكريم ، ويتخير أن يكون كبيرهـم (إمامهم) ممن حفظ القرآن حفظا جيدا، لا خلط فيه ولا تحريف، ليستطيع أن يقوم بالواجب الملقى على عاتقه، وهكذا انتشرت الدعوة عن طريق تحفيظ القرآن الكريم ، مما جعل قبائل دار وداعة ، تقرأ القرآن الكريم قراءة جيدة كما انزل لان الملقن كان عربيا فصيحا، وكان شديد الحرص على تلقين القرآن هؤلاء الناس الذين لهم لهجات خاصة بهم ، ولكنه أمرهم أن يعلموا أولادهم بلغته العربية خوفا من انحراف اللسان، ثم انتقل الداعية جامع إلى قرية قريبة من جبل أب طيور (أب طيور)، وأسس مسجدا (مسيجا) لتحفيظ القرآن لأطفال القرية كما هو دأبه في بث الدعوة في كل قرية يحل فيها، إلى أن وصل بدعوته إلى قرية (دنبه) واستقر فيها لمدة تقرب من تسع سنوات حتى أن بعض الناس قد حفظوا القرآن حفظا جيدا .(5)

ويتذكر الباحث انه حضر مع فضيلة الدكتور/عبدالله بن على بصفر، الأمين العام للهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم ، حفل تخريج (41) حافظا من خلوة دار السلام ، القريبة من عاصمة مملكة دار وداعة حينما القي شيخ الخلوة كلمة أشار فيها إلى أن منطقتهم كانت تسمي بلاد القرآن ، من كثرة تلاوة القرآن الكريم فيها وكثرة حفاظه ، وكان شيخ الدار يشير إلى مسيرة تحفيظ القرآن الكريم التي بدأها الشيخ جامع والتي أتمها ابنه عبد الكريم بن جامع الذي قاد دعوة لتصحيح الإسلام في المنطقة حتى سمي بمجدد الإسلام ، ثم دولة حكمت شرع الله في العباد ، واستمر سلاطين دار وداعة على هداه إلى وصول طلائع الاستعمار الفرنسي ، وقد وجدوا سلطنة إسلامية قوامها القرآن الكريم ويقودها العلماء ، وهذا ما جعل الفرنسيون يرتكبون الجرائم بذبح العلماء وحفاظ القرآن الكريم ، في عدد من المواقع أهمها موقعة (الكبكب) عام 1917م ، محاولة منهم للحد من تأثير العلماء والحفاظ على المجتمع .

ثالثاً : الوصف التقريري لمؤسسات تحفيظ القرآن .

هناك مداخل متعددة للوصف التقريري لمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في تشاد ، والباحث يختار منها المدخل الاجتماعي الذي يحاول دراسة مؤسسات تحفظ القرآن باعتبارها أحد مكونات البناء الاجتماعي للمجتمع ، وتختلف صور مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم باختلاف نمط الحياة الذي يعيشه السكان ، ولهذا سنقتصر في وصفنا التقريري الحالي على ثلاثة أنماط هي:

أ- مسيج البادية :

يفضل معظم أهل البادية في تشاد أن تكون بداية المسيج عندهم ، برجوع أحد أبنائهم من المهجر حافظا للقرآن الكريم ، وبالتالي من حقه أن يؤسس مسيجا مستقلا به ، فيستقبله أهل الفريق أو الفرقان في البادية

بالاحتفالات الكبيرة للاحتفاء به تقديرا للجهود التي بذلها في رفع رأسهم بالصبر على حفظ القرآن والابتعاد عن الأهل والبلاد لمدة لا تقل في الغالب عن عشر سنوات وقد تزيد ، ومن العادات المرعية في مثل هذا الاستقبال ، أن يكرم الحافظ من قبل شيخ القبيلة أو كبير الفريق أو ما يسمى بالشيخ الصغير ، بان يوجه أفراد مجموعته بان يزوج القوني الجديد في المرة الأولى هذه من أفضل بنات البادية ، هذا إذا لم يزوج مباشرة من التي كانت مدفوعة له منذ إن كان في المهجر لحفظ القرآن ، على أن يتكفل والد العروس أو الشيخ أو من يأمره بسداد جميع تكاليف الزواج ، ولا تكتمل هذه الاحتفالات بالحافظ الجديد قبل أن يدفع بعض أفراد البادية أولادهم إلى القوني الجديد لتعليمهم القرآن الكريم ، فيكونون النواة الأولى للمؤسسة الناشئة ، وهذه المجموعة تحظى بعناية خاصة من قبل المعلم حتى بعد أن يكثر التلاميذ في مسيحه وقد يكافئهم على ذلك بان لا يجلبوا الحطب أو الماء للمسيح مثلا ، ولهم الأولوية بطبيعة الحال – إذا بذلوا الجهد الكافي في الحفظ بان يرأسوا المنضمين الجدد إلى المسيح .

ومن عادات مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في البادية ، أن لا يبدأ التعليم في المسيح الجديد إلا يوم الأربعاء ، والحكمة في ذلك هو الأخذ بيد التلاميذ بالتدرج لفهم طبيعة المؤسسة الجديدة ، حيث يلي يوم الأربعاء العطلة الأسبوعية في المسيح ، ولاتستأنف القراءة عندهم إلا بعدَ ظهر يوم الجمعة .

والبداية في تحفيظ القرآن الكريم في البادية غالبا ما تكون تلقين السور القصار ، ويركز على النطق السليم للآيات مقطعة ، ثم تجمع اثنان اثنان ، ثم يجمع بينها ، إلى أن تكتمل السورة. ومعظم الحفظة الجدد يشددون – خاصة في المجموعات الأولى – على أن يكون الحفظ متينا ، وان يعرض لمرات عديدة لتثبيته في ذهن التلميذ من ناحية ، ولإثبات جدوي المسيح الجديد والمعلم الجديد من ناحية أخرى ، فالتلاميذ الجدد يرددون ما حفظوه على أفراد أسرهم باستمرار ، ليثبتوا أنهم نجحوا في بداية مسيرتهم ، وليؤكدوا بأنهم قطعوا الشوط الأول في مسيرتهم للوصول إلى التقدير والتشريف الذي لاحظوا أن معلمهم الجديد يحظى به لدى أفراد القبيلة .

ثم تبدأ بعد ذلك عمليات تعليم الكتابة وقواعد الإملاء الخاصة بحفظ القرآن ، وهو ما سنشرحه لاحقا في فقرة النظام التعليمي الخاص بمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم .

ومن مميزات المسيح في البادية ظاهرة المهجر ، وهى ظاهرة تتمثل في ابسط صورها بان يأخذ المعلم تلاميذه ويتجول بين الفرقان والبوادي ، وهذه العملية تتم لأسباب مختلفة ؛ فقد تكون لأسباب دعوية وتعليمية حيث يأخذ بعض المعلمين على عاتقهم أن يتنقلوا بين أهل البادية لتوعيتهم وتعليمهم أمور دينهم وحضهم على إرسال أولادهم لحفظ القرآن الكريم ، ولكن قد يصاحب هذه العملية ، ترصد وقبول للزكوات والصدقات والهبات ، وطلب لبعض الخدمات مثل قراءة القرآن الكريم لبعض القادرين ، وبالتالي قد يرجع المعلم من بعض الرحلات بمكاسب مادية في شكل مواش أو غيرها ، وقد تدفع له زوجة جديدة ، وفي هذه

حالة لا يشترط أن تكون من عِلْيَة القوم ولا من اجمل نساء الفريق أو البادية ، بل الغالب أن تكون من النساء العاديات أو معاقة أو عانس .

ويصاحب ظاهرة المهجر في البادية بحث المهاجرين (التلاميذ الصغار) للصدقات، وتتضمن القيام بتأمين الغذاء لجماعة المسيج من جمع الصدقات من البيوتات المجاورة، وغالبا ما تكون مما تجود به ربت المترل، ومن فضلات موائد الرجال، ومن الملاحظ أن عملية المهجر لا يقوم بها التلاميذ الصغار إلا حينما يبتعد بهم المعلم عن أسرهم .

ومن أسباب المهجر أيضا استكمال المعلم لحفظه أو طلب بعض علوم ضبط الآي والرسم والشكل، وبالتالي يسعى المعلم للبحث عن متخصص في مثل هذه العلوم ويتابعه في البادية أو يذهب إليه في قرية أو مدينة، ويسكن بجواره، على أن يتحمل تلامذته الصغار البحث عن الطعام والماء والحطب ، وهي عمليات صعبة وتأخذ وقتا كبيرا من زمن التلاميذ ، وهو ما يزيد مدة حفظهم للقرآن الكريم ، ويبعدهم عن ذويهم .

ومن التقاليد المتبعة في مسيج البادية الاهتمام الشديد بعملية " الشرافة " ويسمونها كرامة في بعض المناطق، وهي في الغالب عبارة عن ذبيحة يذبحها أهل التلميذ حينما يصل إلى سورة معينة من سور القرآن الكريم، ورغم اختلافها من بادية إلى أخرى ، إلا أن حفظ سورة الفاتحة غالبا ما يتطلب ذبح شاة أو دجاجة كبيرة ، ثم تعلو الذبيحة كلما حفظ التلميذ سوراً أطول ، مثل شرافة البينة والأعلى ، ويركز على شرافة ياسين ، ومريم ، أما الختمة فشرافتها أو كرامتها في الغالب كبيرة ، مثل ذبح ثور وعمل وليمة كبيرة وتقديم هدايا كبيرة من والد التلميذ إلى المعلم لا تقل عن البقرة أو الناقة أو شياه عديدة ، وبعض الملابس للمعلم وأسرته ، ونظرا لأهمية مراعاة هذا التقليد قد يرجع المعلم بالمهاجرين من مكان بعيد إلى ذويهم لإتمام هذه المراسم خاصة إذا كان أهلهم من المستطيعين ، أما في حالة الأسر العادية ، فقد تتم عملية الشرافة في المهجر ، وعندها على التلميذ أن يطلب من أهل البادية المجاورين له أن يعملوا له الشرافة ، ويعتز بعض البدو بهذه العملية ، ويستبشرون بها خيرا ، خاصة حينما يخبرهم بعض المعلمين أن تكريمهم للتلاميذ وعمل الشرافة نيابة عن ذويهم يعد مشاركة لهم في اجر الدفع بأولادهم لطلب القرآن الكريم .

ونظرا لندرة التعليم في البادية فان حافظ القرآن الكريم ومتعلميه يحظون بمكانة هامة لدى أفراد أسرهم ، توقعا منهم أن حافظ القرآن يدعو إلى حفظ جميع أفراد أسرته من المصائب في الدنيا ويشفع لهم في الآخرة ، ويقبل الله منه الدعاء في طرح البركة في المال والأعمال ، وبناء على هذه المكانة العالية التي يحظى بها أهل القرآن في البادية ، فان الناس هناك يرجعون إليهم في الكثير من شؤون حياتهم اليومية فيستشارون من قبل الشيوخ (شيوخ القبائل) في الأمور السياسية الهامة ، ويرجع إليهم في الصلح بين المتخاصمين وحل التراعات والفصل في الأمور الدينية ، والخلاصة انه يندر أن نجد نشاطا من أمور الدين والدنيا في البادية ليس لمعلم القرآن وتلامذته أثر فيه .

أما مكان المسيج في البادية ، فقد يكون منزل المعلم أو الفقير ، وفي البوادي الكبيرة نوعاً ما ، يوضع المسيج وسط البادية ، ويبنى له بيت كبير من المواد المتاحة للبيوت في البادية ، وبجواره مساحة كبيرة تخصص للتلاميذ ، ومساحة أخرى لأداء الصلاة جماعة ، وهذه المساحة نفسها تستغل لعقد الاجتماعات في البادية ، ومكان لتناول الطعام جماعة ، ولاستقبال الضيوف، وغير ذلك من الخصائص التي ستظهر بشكل أوضح في مسيج القرية .

ب) — مسيج القرية .

يتميز مسيج القرية عن مسيج البادية بأنه مستقر ، فمن الملاحظ على القرى التشادية المسلمة ندرة وجود قرية بدون مسيج، إن لم يكن الأساس الذي تبنى عليه القرية قبل أي شئ آخر.

فالمسيج في القرية ليس مقتصرا على تحفيظ القرآن الكريم ، بل يتعاداه إلى أن يشكل رمزا لقيادة القرية، فشيخ المسيج هو إمام القرية في الصلاة الجامعة ، وفي المسيج وعلى يد شيخه يتم حل معظم الأمور الدينية ، ويستشار في معظم الأمور الدنيوية ، ويحوى المسيج في القرية ، سكن لجميع التلاميذ ، ينامون فيه ، وان كانوا يأكلون عند ذويهم ، خاصة أولاد القرية ، ومكان للطعام الجماعي ، وعلى جانبيه أو بقربه أجنحة لسكن الشيخ وبعض نوابه في التعليم ، وبالمسيج أماكن لاستضافة الضيوف وعابري السبيل ، وحوالي المسيج تقام أنشطة أخرى مثل عرض البضائع التجارية والإعلان من المفقودات ، وساحة للمناسبات الاجتماعية مثل حالات عقد الزيجات وإقامة المآتم .

ونظرا للظروف المحيطة بطبيعة المسيج في القرية ، وكثرة المتعلمين للقرآن الكريم نسبيا إذا ما قيسوا بالبادية ، فان شيخ المسيج توفر له الإمكانات المادية من قبل أهل القرية والخدمات التي يؤديها له تلاميذ المسيج بشكل مستمر اكثر من شيخ المسيج في البادية ، في نفس الوقت الذي تدفع عنه غالبا تكاليف الزواج الأول ، ومن الممكن أن يكون هذا الزواج مرتبا ، على أن تكون من أجمل بنات القرية ، وربما بنت الملك أو السلطان نفسه أو من يقوم مقامه ، وهذه هي حال المتميز من الحفظة ، أما عامة قراء القرآن الكريم ، فقد يقبلون من تدفع لهم من النساء ، والغالب أن تكون من عامة الناس ، وقد تكون معاقة جزئيا أو ثيب أو عانس ، وهذه عملية ينظر إليها المجتمع القروي باعتبارها مظهرا من مظاهر التكافل والتضامن الاجتماعي ، وخدمة يقدمها قراء القرآن الكريم في قبول التقرب من الأسر والفئات الاجتماعية بغض النظر عن الفوارق الاجتماعية ، وبالإضافة إلى ذلك تدفع إلى شيخ المسيج وتلامذته جميع الزكوات والصدقات ، على اعتبار أهل المسيج من الفقراء ، ومن هنا شاع هذا الاصطلاح على معلمي القرآن الكريم ، بالإضافة إلى معلم " ملومة " وسيدنا وشيخ ، أما مصطلح " قوني " فسنوليه عناية خاصة في فقرة قادمة .(6)

جـ) – مسيج المدينة .

هناك نوعان من المسيج في المدينة ؛ الأول هو المسيج العام ويشمل عددا كبيرا من التلاميذ يلتفون حول معلم أو شيخ واحد أو مجموعة من المعلمين يرأسهم حافظ واحد على الأقل ، يتخذون من مترل الشيخ أو المقرئ مكانا للقراءة وقد يختارون ظل شجرة كبيرة أو أي مظلة كبيرة في ساحة من ساحات الحارات ، بل يلاحظ وجود المسيج العام في المدينة في جانب مناسب من جوانب الطريق العام ، ويغلب على تلاميذ مثل هذه المؤسسات أن يكونوا من سكان الحارة ، يأتون لحفظ أجزاء من القرآن الكريم في أوقات معينة من النهار أو الليل ، ومن هنا فان علاقة أولياء أمور التلاميذ بشيخ المسيج في المدينة ليست بنفس القوة والتأثير عليهم كما لاحظناه في مسيج البادية والقرية، فالعلاقة بين معلم المسيج وأهل الحارة قد لا تتجاوز الالتزام بدفع بعض الرسوم الشهرية ، إلا إذا كانت لشيخ المسيج أدوار أخرى يؤديها في الحارة مثل إمامة الناس في الصلاة ، فهذه قد تتضمن الالتزام ببعض الهدايا ، والأولوية في بعض الصدقات مثل زكاة الفطر وغيرها ، ولا يبحث التلاميذ في مسيج المدينة العام عن الصدقات ، لأنهم يعيشون مع أهلهم ، أما إذا وجد من بينهم من هم ليسوا من سكان المدينة أو ما يسمون عامة بالمهاجرين فنلاحظ فيهم ظاهرة جمع الصدقات ، ومنبع هؤلاء المهاجرين هو البادية في الغالب ، ويحضرون مع شيوخهم الذين يريدون إتمام تعليمهم من المشائخ الكبار في المدينة ، وبالتالي يقومون بقيادة مسيج تعليم الأطفال القرآن الكريم ، فيجدون منه ما يسد رمقهم (الرسوم) ، ويبحث تلامذتهم عن الصدقات ، وقد يقومون ببعض الأعمال التي تجلب دخلا يكون لشيخهم منه نصيب ، وبذلك يتأخرون في تعليمهم للقرآن الكريم ويقضى المهاجر منهم وقتا طويلا قبل أن يحفظ أجزاء من القرآن الكريم ناهيك عن حفظ القرآن كله .

فلا توجد فئة من فئات تعليم القرآن الكريم تحتاج إلى معالجة واهتمام خاص مثل فئة المهاجرين في المدن التشادية فكفالة معلمهم لاترفع عن كاهلهم أعمال جمع الصدقات التي لا تليق بطالب القرآن أصلا ، ولا الأعمال الشاقة الأخرى التي تأخذ الكثير من وقتهم ، وتعرضهم للاحتكاك بفئات اجتماعية منحرفة ، تجعل من احتمال تأثرهم بهم أمرا متوقعا ، ولذلك يكثر في المدينة فرار المهاجرين من معلميهم ، ويعلن المعلمون عن هذا الفقدان في البلاغات العادية في الإذاعة المسموعة التشادية ، وهناك أسباب عديدة لهذه الظاهرة ؛ أهمها تأثر التلاميذ بأجواء المدينة التي يكثر تجوالهم فيها سواء في عملية جمع الصدقات أو العمل ، و ارتفاع قيمة الضريبة التي يجب أن يحضرها التلميذ إلى شيخه نهاية كل يوم ، و الاستفادة من أنظمة التعليم الأخرى المتاحة في المدينة .

ولا تطبق إلا تقاليد محدودة للمسيج في المدينة ، فمن الممكن أن يبدأ التلميذ في أي يوم حضر فيه إلى المسيج ، ومن الممكن أن يحضره والده أو أي فرد من أفراد الأسرة وفي بعض الأحيان يحضر التلميذ بنفسه ، ولا اهتمام شديد بالعطلات مثل العطلة الأسبوعية أو عطلات الأعياد ، ومن الممكن أن يكتب التلميذ على

اللوح ، ولكن من الممكن أن يقرأ من المصحف ، وهذه عملية من الصعب أن يصل إليها التلميذ في القريــة أو البادية إلا بعد أن يجتاز مراحل معينة ، كما سنشرح ذلك أثناء حديثنا عن النظام التعليمي في المسيج .

ولكن أهم ما يميز خلوة المدينة هو العدد الكبير ، فمسيج المدينة العام يكثر فيه التلاميذ ، فمتوسـطه من مائة فما فوق ويصل بعضها إلى 350 تلميذا ، ولهذا قلنا أن المعلم يختار مساعدين له ليقوموا بمتابعة هؤلاء الطلاب في شكل مجموعات صغيرة ، وان كان على الجميع أن يمروا على الشيخ لمعرفة التقدم الذي أحرزوه في الحفظ ، ويصدر بشأنهم التوجيهات المناسبة .

أما النوع الثاني من مسيج المدينة فهو المسيج الخاص ، وخلاصته : أن رب الأسرة الكبيرة في المدينـة يعتبر أن من أهم مكونات المنزل المحترم أن يحوى مسيجا لتعليم القرآن الكريم، فيختار لقيادة هذا المسيج أكثـر من يجده حفظا للقرآن الكريم ، وقد يستشار في هذا الاختيار أكثر الناس مـعرفة بالقرآن الكـريم " شـيخ المشائخ " في المدينة ، ويفضل أن يكون رئيس المسيج الخاص أو مسيج الأسرة من الحفظة ، ولكن من الممكن أن يقبل من هو أقل من الحافظ في ظروف معينة .

ومن التقاليد المرعية في مسيج الأسرة ، أن الشيخ يتم التعريف به لمعظم أفراد الأسرة قبل أن ينتقل إلى المنزل ، وهذا يعني إن معظم الذين يفتحون مثل هذه المؤسسات لتحفيظ القرآن الكريم ، يخصصون أجنحة من مساكنهم لسكن شيخ المسيج ، ليكون قريبا من التلاميذ من ناحية ، ولتقديم بعض الخدمات إليــه بطريقـة مباشرة مثل السكن والإعاشة والملابس وجميع متطلبات الإقامة من ناحية أخرى .

ورغم أن تقليد مسيج الأسرة وجدت له آثار في تاريخ تعليم القرآن الكريم في تــشاد ، خاصـة في الممالك الإسلامية مثل كانم –برنوح ، والبقرمية ، ودار وداعة ، وقد أشرنا إلى بعضها في فقرات سابقة ،إلا أن انتشار هذه الظاهرة في الوقت الحاضر يثير الانتباه .

فيندر أن يخلوا بيت رجل أعمال مسلم متوسط إلى كبير ، وبيوت المدراء العامين والــوزراء ، مـن وجود مسيج داخل بيت الأسرة ، ويلاحظ الاهتمام بمسيج الأسرة باعتباره أحد مكونات المنزل الكبير حـتى لدى الأسر التي يتعلم معظم أبنائها باللغة الفرنسية ، وحينما يستفسر منهم عن ذلك ، يجيبون بـان مـسيج القرآن هو الوسيلة الوحيدة المتاحة أمامهم لنقل الثقافة العربية الإسلامية إلى أجيالهم اللاحقة ، وكـان لهـذا المسيج القرآني داخل الأسرة ذات الثقافة الفرنسية الأثر الكبير في المحافظة على الهوية الإسلامية في مواجهتـها للتأثير الفرنسي ، فرغم التفوق الذي يبديه أبناء المسلمين في تشاد في التعليم الفرنسي إلا أن انتماءهم للإسلام يظهر في أي احتكاك مع الثقافة الفرنسية يمس الحضارة الإسلامية، وقد لاحظ جميع التـشاديين ردود وزيـر التربية الوطنية ، حينما تمت مساءلته من قبل بعض البرلمانيين ، من جدوى قرض ممنوح من البنك الإســلامي للتنمية ينص في بند منه على دعم المدارس القرآنية في تشاد وهي بلد علماني ، حتى تجرأ البعض بالإشــارة إلى وجوب دعم المدارس الكنسية ، إذا تم إقرار دعم المدارس القرآنية ، بل بعض النواب شـككوا في جـدوى المدارس القرآنية ، فدافع الوزير عن هذا البند بكل ما يستطيع إلى أن وصل إلى الاستشهاد بنفسـه ، وطـرح

عليهم السؤال التالي ؛ هل تشككون بكفاءتي كوزير للتربية الوطنية ، رغم أنني مـررت بالمـدارس القرآنيـة الخاصة ، وتعلمت فيها في مرحلة من مراحل تعليمي ؟(7) .

وحول اثر المسيج الخاص بالأسرة على جميع الطبقات حتى تلك التي تلقت تعليماً فرنـسيا ، يمكـن الاستشهاد بظاهرة ، معرفة القراءة والكتابة العربية لديهم ، وكل هذه العملية تمت داخل المسيج ، بـدليل إن غالبهم يكتب العربية باتجاه صدره ، وليس من اليمين إلى اليسار كما هو العادة في الكتابة العربيـة . وهـذه العملية الإملائية في الاتجاه من اليمين إلى الصدر أو البطن لا توجد إلا في المسيج ومستمرة إلى اليوم ، وهـي ظاهرة شائعة في معظم المثقفين بالعربية في تشاد ، حتى أن الباحث بإمكانه أن يكتشف مكان تعلم الطالب في المراحل من خلال اتجاه كتابته .

وهناك مظهر آخر للمسيج القرآني يكـثر في المدينة رغم وجوده في القرية والبادية، وهـو مـسيج القوني ، ومعظمهم يطلق عليه اسم ((مدرسة القوني)) ، وتوصف بأنها عبارة عن تصحيح لألواح الطـلاب الكبار نسبيا ، والذين تجاوزوا مراحل معينة من حفظ القرآن ، على الأقل حفظـوا أجـزاء كـبيرة ، وان لم يحفظوه بالكامل ، ويختلف زمن جمع الألواح حسب عدد المترددين على المدرسة ، فإذا كانوا كثرا ، فقد يتم وصول الألواح مبكرا قبل بداية التصحيح ، وفي الحالات العادية يحمل كل طالب لوحه إلى المدرسة بعد صلاة العصر ، وأمام الشيخ أو من ينوب عنه دواة وقلم ، فينظر هو ومن معه من الطـلاب إلى اللـوح ويقومـون بتصحيح المتن والشكل والقواعد الإملائية وبإمكان أي حاضر أن يشـير بيده إلى أي خلل في اللوح مهمـا صغر ، أما العلوم المساعدة على الحفظ الأخرى ، فمن حق الشيخ أو من ينوب عنه فقط الإشـارة إليهـا ، ووضعها في أول اللوح أو بين السطور أو في آخره ، فلا يخرج اللوح من هـذه العمليـة ، ألا وهـو ملئ بالملاحظات والتعليقات والإشارات ، والتي قد يقتضي الأمر الاستفسار عن بعضها في نهاية الدرس ، وكلمـا كان صاحب الدرس أو من ينوب عنه بارعا في معرفة القيود – (مفردها قيد) أو الحبال ، وهـي قواعـد الضبط للمتشابهات في مفردات القرآن الكريم ، كلما أدى ذلك إلى الرفع من مكانته بين الحفظة أو القـواني وتلامذتهم ، وبالتالي تكبر حلقته أو مدرسته ، ولذلك قد تجد في قرية أو بادية أو حارة من حارات المدينة عدد من الحفاظ أو القواني ، ولكنك لا تجد إلا عددا محدودا من الذين لهم مدارس أو حلقات مثل التي وصفناها.

د)- المعاهد والمراكز القرآنية الحديثة .

بعد استقلال الدولة التشادية الحديثة عن الاستعمار الفرنسي عام 1960م بدأت البوادر الأولى لاعتـراف بالمسيج وأهميته كمؤسسة تعليمية أساسية في النظام العليم العام في البلاد ، وقد تكللت هذه الجهود بإصـدار المرسوم الرئاسي رقم (1095) بتاريخ 1966/04/19م، والذي اعترف فيه رسميا بعـدد (12) مـن المدارس القرآنية في تشاد، وأقـر المرسوم الدعم الـمالي الذي يجب على الدولة أن تـوفره لهـذه المـدارس القرآنية .(8)

ولكن عراقيل الإدارة وطموح القائمين على هذه المدارس القرآنية، أدى بجزء كبير منها إلى الاتجاه نحو المدرسة الرسمية الحديثة، وتجاوز هذه المدارس القرآنية لدورها، فحصل انفصام بين المسيج القرآني والمدرسة الحديثة .

وبتكوين اللجنة الإسلامية العليا للفتوى ، بدأت المساعي لتنظيم معهد القراءات بأنجمينا ويرجع الفضل في ذلك إلى جهود الشيخ أبو اليمن عضو اللجنة الإسلامية العليا للفتوى الذي وضع اللبنات الأولى لمعهد القراءات ، وهو الذي ساهم في ترتيب ابتعاث الأفواج الأولى من الحفظة " القواني " وإرسالهم إلى معاهد القراءات بالأزهر الشريف ، لتلقي علوم القراءات على احدث طريقة ممكنة ، وبرجوع الرواد المحدثين للقراءات من التشادين إلى الوطن ، ونذكر منهم المشائخ القوني جبريل بركة والقوني يوسف إسحاق والقوني حسن عمر ، والقوني طه عباس وغيرهم ، تم تطوير فكرة إنشاء معاهد ومراكز لتحفيظ القرآن الكريم على احدث طريقة ، ولكن الوسائل المتاحة لم تسعف هذه الكوكبة من أن ينفذوا ما عزموا على إنجازه ، فحافظوا على معهد القراءات بأنجمينا باعتباره المؤسسة الراعية لعرض القرآن الكريم حسب القراءات السبع أو العشر ، ولكن المعهد تنقصه المناهج المنظمة والأطر الإدارية المسيرة ، واهم إسهام لهذا المعهد تجسد في الصورة التي ينظم بها المسابقات الداخلية والخارجية لحفظة القرآن الكريم ، وهو الجهة التي تتولى ترشيح جميع التشادين من الحفظة للمشاركة في المسابقات الدولية التي تقام في جميع أنحاء العالم الإسلامي ،مما عرّف بمكانة القرآن الكريم في البلاد ، والاهتمام الذي يوليه له المهتمون بأمور المسلمين .

وبتكوين المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية حوالي 1990م ظهرت أهمية إنشاء خلاوي نموذجية لتحفيظ القرآن الكريم ، ولتطوير معين حدث في العمل الإسلامي في تشاد ، ظهرت متغيرات جديدة تمثلت في دخول أعداد كبيرة من المهتدين الجدد في الإسلام والطلبات الملحة منهم بإرسال معلمين للقرآن الكريم ، فجاء التفكير في إنشاء منطقة مخصصة لجمع عدد محدود من أبناء المهتدين وتعليمهم القرآن الكريم وشئ من العلوم الشرعية ثم إرسالهم إلى أهليهم وذويهم ، دعاة ومعلمين يفهمون لغات وعادات وتقاليد مناطقهم ، فينشرون القرآن الكريم بينهم ، فأنشئت المدينة القرآنية بكرل ، ونجحت الفكرة وحفظ عدد من المهتدين القرآن الكريم وقد اختبر القائمون بأمر المدينة قدرات طلابها في الدعوة بين أهليهم ، فقاموا بإرسالهم في رمضان ، فحصلت نجاحات كبيرة على أيديهم ، وادخلوا أعداداً كبيرة في الإسلام وجلبوا معهم عددا من المهتدين يطلبون حفظ القرآن في المدينة القرآنية بكرل .

واختار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية قرية كرل التي تبعد عن العاصمة التشادية حوالي (130) كيلومتراً لتكون مقرا لهؤلاء المهتدين ، لأنها منطقة ريفية زراعية لا تبعد إلا قليلا عن بحيرة الشط وفي نفس الوقت قريبة من العاصمة وتسهل مراقبتها ومتابعتها ، ومما ساعد على تطوير هذه المدينة كفالة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجميع الطلاب بالمدينة ، كفالة تضمن: الإعاشة والسكن والرعاية الصحية والتعليمية ، وجاء معهد طيبة لتحفيظ القرآن الكريم بمساعدة كبيرة من الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم،

منذ أن كانت إدارة تابعة لهيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية، ويتميز معهد طيبة بان نظامه التعليم واضح ويربط الطالب الحافظ للقرآن بتأهيل وإعداد أكاديمي يساعده بان يؤهل غيره من الحفظة أي أن ينشئ مؤسسة قرآنية حديثة ، ويؤهل المعهد طلابه أيضا لاستكمال تعليمهم الأكاديمي الثانوي والجامعي ، وقد ترشحت من المعهد ثلاث دفعات إلى الثانوية العامة ، والذين نجحوا من هذه الدفعات يواصلون تعليمهم الجامعي بجامعة الملك فيصل بأنجمينا ، وقد رتبت جامعة الملك فصل للأمين العام للهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم لقاء تعاريفيا وتوجيهيا بهؤلاء الحفظة أثناء زيارته لكلية اللغة العربية بالجامعة ، وحثهم فضيلة الأمين العام على اكتساب التعليم الجامعي الحديث مع المحافظة على كتاب الله تعالى .

وهناك دور ومراكز ومجامع لتحفيظ القرآن الكريم منتشرة في معظم المحافظات التشادية أبرزها قرية مبروكة لتحفيظ القرآن الكريم في سار ، وهي قرية قرآنية متكاملة تحوى نحو اكثر (350) طالبا ، وقد ساعدت الهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم ببناء مظلة ومساكن ومسجد كبير لهذه القرية القرآنية ، وقد تشرفنا بمرافقة الأمين العام للهيئة العالمية لتحفيظ القرآن الكريم فضيلة الدكتور/ عبدالله بن على بصفر أثناء زيارته وافتتاحه لمسجد القرية ، وسعدنا بإمامة الأمين العام للمصلين في صلاة يوم الجمعة 25/رجب 1422هت الموافق 2001/10/12م ، وقد حضر هذه المناسبة جمع غفير من سكان مدينة سار قدموا خصيصا لافتتاح المسجد الكبير بالقرية القرآنية ، وتفقد الأمين العام الحالة التعليمية بالقرية القرآنية ، وساهم في إعاشة الطلاب بالقرية ، ورغم أن القرية القرآنية بسار توفر للطلاب السكن والإعاشة ، إلا أن الإعاشة غير منتظمة ، خاصة في الفترات التي ترتفع فيها أسعار الغلال ، أو حدوث ظروف مناخية غير مناسبة للزراعة .

والحالة نفسها تقريبا في قرية دار السلام قرب أبشة فهي تحوى مجمع لتحفيظ القرآن الكريم يحوى عدد من الطلاب يحفظون القرآن الكريم ، وقد تشرفنا بالحضور رفقة الأمين العام للهيئة العالمية لتحفيظ القرآن فضيلة الدكتور/عبدالله بن على بصفر حفل تخريج (41) حافظا من هذا المجمع ، بتاريخ 30/رجب 1422هـ الموافق 2001/10/17م وكان الحفل بهيجا وقراءات الحفظة تبشر بخير كثير ، وإقبال السكان بإرسال أولادهم إلى المجمع مشجعا ، وقد ساهمت المملكة العربية السعودية بإتمام المسجد التابع لهذا المجمع القرآني .

وقد أنشئ في ابشه في الطريق إلى انجمينا مركز عبدالله بن عباس لتحفيظ القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ويدرس به عدد من الطلاب ، وأعطت السلطات الرسمية قطعة ارض كبيرة بجوار ابشه وبنى فيها القائمون بالمركز عدد من الغرف لسكن الطلاب ، ولهم مشاريع عديدة مستقبلية ، وقد قام الأمين العام للهيئة العالمية لتحفيظ القرآن بزيارة المركز بتاريخ 10/رجب 1422هـ الموافق 2001/10/17م وأوصي بضم المركز إلى المراكز القرآنية التي يمكن أن تدعم من الهيئة لتقوم بدورها في تحفيظ القرآن الكريم في المنطقة.

رابعاً : النظام التعليمي في المسيج القرآني .

أنتجت تجارب حفظة القرآن الكريم في تشاد ، إلى التوصل لنظام تعليمي متكامل لحفظ القرآن الكريم، يبدأ من مرحلة محو الأمية أو تعلم القراءة والكتابة إلى إتقان المهارة في حفظ القرآن والأدوات أو القواعد المساعدة لتثبيت الحفظ ، ونظرا لتميز هذه النظام التعليمي عن غيره من الأنظمة التعليمية حسب البيئة التشادية ، فقد رأي الباحث انه من المناسب الرجوع إلى الحفظة أو القوانى لتفصيل الجوانب المختلفة لهذه العملية ، واستنتجت من خلال اتصالات المتكررة معهم ، أن معظمهم يتلقى هذا النظام شفويا وبطرق مباشرة من مشائخهم ، ويندر وجود الوصف المكتوب لهذه النظام ، إلى أن انبري أحد الحفظة الذي وفقه الله أن يجمع بين حفظ القرآن والدراسات الجامعية حتى الدراسات العليا بكلية اللغة العربية جامعة الملك فيصل بأنجمينا ، وهو الأستاذ القوني إدريس احمد عثمان وسنعتمد عليه في عرض النظام التعليم للمسيج ومن الممكن تقسيم النظام التعليمي للمسيج القرآني في تشاد إلى ثلاث مراحل تعليمية هي :

1- مرحلة المبتدي(أمبدي) وهي مرحلة الأساس تبدأ من يوم التحاق التلميذ بالمسيج ويكون التلميذ في الغالب بين الخامسة والسابعة من عمره ، وتضم هذه المرحلة عنصرين أساسيين العنصر الأول : تعليم الحروف الهجائية وأمهات الكتابة ، العنصر الثاني : تعليم الرسم والإملاء وبداية الحفظ أما تعليم الحروف الهجائية فتكتب للتلميذ أولا في الأرض أو في اللوح بخط واضح ويختار لذلك من هو أحسن خطاً .

ليعتاد التلميذ هذا الخط لأنه قد يبقي معه مدة من الزمن حتى يحفظه حفظا جيدا ، وقد تختلف طريقة الكتابة للحروف الهجائية بتقديم بعض الحروف وتأخير أخرى ، ولكن الطريقة المعهودة هي أن تكتب كلها بخط واضح إلى أن يصل إلى حرف العين (ع) وهنا يوضح للتلميذ الفرق بين العين في صدر الكلمة ووسطها ، فالأولى عين (شعبة) (عـ) والثانية عين (ركاب أو دوال) [ ] وهكذا حرف الفاء ، فالمتصدرة للكلمة تنقط نقطة واحد اسفل الحرف ، أما الفاء التي تقع وسط الكلمة فإنها مهملة، أما القاف فالمتصدر ينقط نقطة واحدة في الأعلى ، ويهمل في حالة التطرف ، وكذلك النون لا تنقط إذا تطرفت .

وقد يتبع بالحروف الهجائية بعض العلامات مثل علامة نهائية الآية ∴ وعلامتي الآية الخامسة والعاشرة (،) . وفي الإجمال تكتب متطلبات هذا الجزء من المرحلة الأولى هكذا .

(ا بـ تـ ثـ ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن هـ و لا يـ ى ه ة

∴

ثم يبدأ التلميذ في حفظها تدريجيا حتى يحفظها كاملة ، وطريقة الحفظ أن يلقنه المعلم حرفين أو ثلاثة أو أربعة ، وفي يد التلميذ قلم يشير به إلى كل حرف ينطقه ، فإذا حفظها يؤمر بكتابتها عن ظهر قلب بعد أن

تمحي من لوحه . ويجلس أمام المعلم ويكتبها فإذا كتبها و لم يخطئ في شئ منها يبدأ في تعلم الشكل وهو مـا يعرف في المسيج بــ (بَا نَصبَة) ويكتب هكذا:-

بَا بِيُوا بًا ب بُ أَبْـــ ، ونطقه هكذا :

(بَــا)نَصْبَة جَابَتْ الفْ ، (بِي) خفضَة جَابَتْ يَاء ، (بُوا) رُفْعَه جَابَتْ وَاو قَدَّمَتْ الفْ مُكَدْمَلَــة .

(بًا) نصبتين جَابَنْ الفْ (بٍ) خفضتَن (بٌ) رُفعَتَيْن (أَبْــ) جزمه .

ويستمر التلميذ في حفظها من حرف إلى حرف آخر ، حتى يكمل كل الحـروف الهجائيــة ، مـع المحافظة على الإشارة لكل حرف بقلمه حتى يتقن حفظه ، ثم يؤمر بكتابتها بعد محوها أمام المعلم ، فان أجـاد كتابتها كاملة بدون خطأ يختبره المعلم فيها بحيث يملي عليه الحروف الهجائية عشوائيا مع شكلها ، فإذا نجح في ذلك تكتب له أمهات الكتابة ، وهي عبارة عن الكلمات التي تتكرر كثيرا في القرآن الكريم .

وتكتب هكذا ((قال ، قالوا ، كان ، كانوا ، يأيها الذين أمنوا ، الذين كفروا ، الله ، لله ، له ، إلى، على، عليهم، عليه، عليكم، عليك، عليها ، أولئك ، له ، انه ، على الله ، في سبيل الله...)).

2) مرحلة الإملاء والرسم وبداية الحفظ :

هذه المرحلة تعتبر هامة جدا في حياة التلميذ في المسيج ، يستطيع المعلم أن يقيم فيها التلميذ، ويختبر مدى ذكائه وقدراته الاستيعابية، فهو قد عرف الحروف الهجائية والشكل الذي يميزها وتراكيبها.

واهم ما يلاحظه المعلم في هذه المرحلة أثناء إملاء الآيات القرآنية المقررة للحفظ ، طريقة الإمـلاء ، وفي الأغلب في بداية هذه المرحلة تكون سورة واحدة من السور القصار، أو خمس آيات يوميا ، وقد تزيد أو تنقص عنها حسب قدرات التلميذ الاستيعابية ، فيراعي المعلم أثناء التملية حسن الخط ، واستقامة السطور التي تتجه من اليمين إلى الصدر أو البطن في الغالب ، وفي اللفظ يراعي حسن النطق بالحروف ، كـالتمييز بـين مخارج الحروف وصفاتها، وهكذا حتى القراءة والكتابة ، وتتميز هذه المرحلة بان التلميذ فيها لا يـسمح لـه بالنظر إلى المصحف البتة إلى أن يجيد القراءة والكتابة بحيث إذا أمره المعلم بعد التملية بقراءة ما كتبــه يقـرأه قراءة جيدة يميز فيها الحركات والمخارج فعند إذ يسمح له بالكتابة من المصحف بنفسه أحيانا وقد لا يـسمح له بالكتابة من المصحف إلى أن يحفظ القرآن الكريم كله.

وبمعرفة التلميذ للقراءة والكتابة جيدا تبدأ المرحلة الفعلية للحفظ ، لأنه يستطيع كتابة لوحه بنفسه من المصحف مباشرة ويشكله ثم يراجعه ، وفي الأغلب يكتب ثمن الحزب وهو ما يسمى ((لوحاً)) في اصـطلاح المسيج ، وهذا للتلميذ المتوسط ، ثم يأتي إلى المعلم ليصحح له الأخطاء وينبهه إلى قواعــد الإمـلاء والرسـم والمحمول والمحذوف والمقطوع والموصول ... وهكذا يستمر إلى أن يختم القرآن الكريم الختمة الأولى وتمـسى بالختمة (المُرَّة) .

3) مرحلة التسيير ، والتمرين :-

ويسمى صاحبها مُمَرّن ، أو مسير وهي المرحلة التي تلي مرحلة الأساس ، ويدرس التلميذ في هـذه المرحلة مع شيخ مأذون له بالقراءة والإقراء أي نال درجة (القوني) يطرح لوحه مع ألواح كثيرة في مدرسة الشيخ الذي يقرأ عنده ، والجميع ينظرون إلى كل لوح فإذا رأي أحدهم أي خطأ أشار إليه بقلـم أو بـأي شيء، فيصحح الشيخ الخطأ وقد لا يظهر في اللوح أي خطأ وهكذا، حتى يخرج اللوح من وسط الحلقة وقـد صحح كل ما فيه من زلة قلم ومن أخطاء إملائية ورسم ونقط إلى آخره، وعادة يجتمع في المدرسة جمع مـن الحفاظ المجودين والمسيرين وغيرهم، ويواصل التلميذ سيره مع الشيخ القوني الذي اختاره إلى أن يتقن حفظـه إتقانا جيدا بحيث يعرف الرسم وقواعد الإملاء ويعرف المقطوع والموصول والمحمـول والمحـذوف ويعـرف الحساب القرآني، ومعرفة عدد وقف كل ربع ومده إلى آخر ذلك.

فإذا أجاد كل ذلك يأذن له شيخه (القوني) في ترك المصحف والكتابة عن ظهر قلب ، أو من رأسه دون الرجوع إلى المصحف ، ويستمر بعرض كل ما يكتبه على الشيخ في المدرسة ، بحضور جمع من الحفـاظ فيأخذون عليه كل الملاحظات إلى أن يختم ختمات من القرآن الكريم على هذا المنوال حتى يصير ماهرا متقنا ، ويشترط أن تكون ((بيضاء)) بان لا يشار إلى أي خطإ في ختماته كلها ، وكلما كثرت كلما تميز المسير

4) مرحلة التجويد :-

ويسمي صاحبها مجودا وهذه هي مرحلة ما قبل القوني لذلك يطلق عليه ((مجود عديل القوني)) لأنه يستطيع أن يحل محل القوني في حال غيابه ، بحيث يستطيع تسيير المدرسة بدون الرجوع إلى القوني ، فيمكـث المجود فترة من الزمن مع هذا الشيخ حتى يأذن له ويجيزه الإجازة الكبرى ويخلع عليه لقب ((القوني)) .

وهذا اللقب يعطي في حفل كبير يدعوا إليه الشيخ الذي يجيز فيحضره مشاهير القواني واعيان النـاس والجمهور .

ثم يخطب فيه اكبر القواني في المنطقة موصيا المجاز بتقوى الله والصبر على التعليم وان يعلم لوجـه الله تعالى ، ويوصى الحضور باحترام المجاز وتقديره وخدمته، ويشيد بمكانته ومعرفته للقرآن الكريم ، وانه استحق هذا اللقب بجدارة ، ثم يعممه بعمامة تعد لهذا الغرض ، ثم يوقفه أمام الحضور ، ليسلم عليهم ويأخذ تهـانيهم وتبريكاتهم .

وبعد ذلك يكتب له السند المسلسل إلى الرسول ﷺ ،فإذا لم يكتب له سند فالشهادة كافية.(9)

وقد يرفع عدد من الحفظة في حفل جماعي ، وذكر عدد من الحفظة الذين التقي بهم الباحث أن الرفع قد يتم بدون هذه المراسم ، خاصة لدى الحفظة الموسومين بالتواضع .

خامساً : طرق تحفيظ القرآن الكريم .

أنتجت الخبرات والتجارب للقائمين على تحفيظ القرآن الكريم حول بحيرة الشط (تشاد)، تطوير عدد من الطرق لتحفيظ القرآن الكريم ، تبدأ هذه الطرق من التلقين ، وتتدرج حسب ملكات الطالب إلى الإملاء الشفوي وطريقة العرض ، ثم الكتابة من المصحف والمناظرة وطرق تثبيت الحفظ المتنوعة والتي أهمها التكرير والمناظرة .

1) طريقة التلقين .

وهي من أهم الطرق التي تستخدم في تحفيظ القرآن الكريم ، وتظهر أهميتها في المراحل الأولى للتحفيظ ، حيث يقوم المعلم أو من يقوم مقامه من التلاميذ الكبار، بتلقين المبتدئ آيات من القرآن الكريم ، ويحفظ منها أية أية ، وفي الغالب يلقن في البداية السور القصار ، وتجزأ هي أيضا إلى آيات أو أجزاء صغيرة ، وبعد أن تحفظ بالتلقين مجزأة يتم جمعها ، ويتم التركيز بشدة على مخارج الحروف والنطق السليم لكل حرف أو صوت ، ويلاحظ بدقة أن لا يلقن التلميذ في هذه المرحلة أي جزء من القرآن بطريقة غير مناسبة ، وهذا ما يجعل بعض الحفاظ يركزون ويسألون عن من علّم أو لقن التلميذ في البداية ، فإذا عرفوا أن من لقنه في البداية وعرفوا مكانته العلمية ، ومدى إتقانه لتلقينه الأول لتلاميذه ، وعدم التهاون في المراحل الأولى للتلقين ، اطمأنوا على مسيرة الطالب ، والفرص المتاحة أمامه للتقدم في حفظ القرآن الكريم ، والعكس صحيح ، فالشيخ الذي يوكل عملية التلقين الأولى لغيره ، ويتجنب صعوبات تلقين طلابه في البداية يصعب عليه تعديل لسانهم فيما بعد . وتصاحب عملية التلقين تعلم الكتابة – كما ذكرنا في النظام التعليمي للمسيج – فبعد أن يتعلم التلميذ الحروف الهجائية والكلمات التي تتكرر اكثر من غيرها في القرآن الكريم ، يسمح له أن يتدرب على الكتابة ، في البداية على الأرض ، ثم على لوح يصلح للكتابة بحروف كبيرة ، ويتدرج تلقين الكتابة أيضا حيث تكتب له أية واحدة فيحفظها مع التركيز على معرفة تركيب الكلمات وبالذات الكلمات النادرة أو التي يكتبها لأول مرة ، فتوضح له طبيعتها ، وهذا التدرج يجب أن يتبع حتى مع الطلاب الذين بإمكانهم أن يحفظوا أكثر من أية شفوياً، أما الكتابة فعليهم أن يتدرجوا مع الإتقان أية أية ، ثم يزيد المعلم حسب قدرات الطالب ، ويفضل أن لا يترك له العنان أن يكتب آيات كثيرة دون إدراك طبيعة تركيب الكلمات والجمل بمجرد نطقها من الشيخ ، ولا يسمح بان ينتقل الطالب في هذه المرحلة من شيخ إلى آخر حتى داخل المسيج الواحد ، وبصورة عامة يتفق المهتمون بتحفيظ القرآن الكريم ، على أن مسيرة الطالب في حفظ القرآن الكريم تتوقف على إتقان هذه المرحلة.

2) طريقة الرمي .

وتقوم طريقة الرمي على الإملاء الشفوي ، والصورة المثلى لها ، هي أن يجلس الشيخ في مكان واسع نسبيا وفي وقت مختار – يفضل عند البعض وقت ما بعد الفجر – ويجلس التلاميذ على مسافة مناسبة من الشيخ على أن تسمح باتساع الحلقة ، ويبدأ الطلاب الذين حفظوا ألواحهم السابقة وسمح لهم الشيخ بغسلها

بكتابة ألواحهم الجديدة ، فبمجرد أن يقرأ الواحد منهم الجزء الأخير من لوحه السابق ، يبدأ الشيخ يرمي لـه الآيات التالية ، وأثناء كتابة هذا الطالب ، يقرأ زميله الآخر ويرمي له ، وهكذا ، بإمكان الشيخ الواحـد أن يرمي إلى عدد كبير من الطلاب إلى أن يكملوا ما هو مقرر لهم أن يكتبوه .

وغالبية الطلاب الذين يدرسون بهذه الطريقة يكتبون لوحا واحدا ، وهو عبارة عن ثمن، وعند بعـض المشائخ وخاصة مع ندرة المصاحف ،من الممكن أن يرمي الشيخ لطلاب يختارون المقرى كاملا ، وهو عبـارة عن ربع . واهم ما يركز عليه في هذه الطريقة هو فهم الطالب للكلمات والجمل والآيات وهي ترمى إليه من الشيخ مباشرة ، وان يكتبها صحيحة من حيث الإملاء والرسم والشكل وبعض العلامات التي يتطلبها النطـق في بعض الكلمات أو المقاطع ، وعلى الطالب أن يقرأ ما كتبه بشكل صحيح على الشيخ قبل أن يرمـي لـه الأجزاء الأخرى .

ونظراً لان الألواح التي تكتب على هذه الطريقة لا تعرض في الغالب على مصححين آخرين ، فهـذا يعني عدم التسامح مع أي خطإ في الكتابة أو النطق ، قد يكتشفه الشيخ أثناء الرمي أو القراءة أو حـتى أثنـاء الحفظ ، وأي طالب يكتشف عليه شئ من هذه الأخطاء قد يعاقب بعدم غسل لوحه ، أو غـسله علـى أن يعاود نفس اللوح السابق ، مع الإشارات المتكررة في المرة الثانية للأماكن التي وقع فيها الخطأ وبأن لا يتكرر .

ومعظم الحفاظ يركزون على انه كلما ظل الطالب أطول فترة ممكنة على التعلم والكتابة على هـذه الطريقة ، كلما كان إتقانه للقرآن اثبت ، خاصة في اكتساب مهارة شيخه في الإملاء والرسم والشكل والنطق وبعض أحكام التجويد ، لأنه يصاحب شيخه في ثلاث حالات أساسية هي الرمي أو الإملاء الشفوي والقراءة والحفظ على مسمع ومرآي شيخه وأخيرا عرض ما حفظه على شيخه ، وهذا الإشراف على الحفـظ الـذي توفره هذه الطريقة ، يندر أن يوجد في غيرها من الطرق .

3) طريقة النظر .

وبعد أن يجتاز طالب القرآن الكريم ويتقن طريقة الرمي من الممكن أن يسمح له أسـتاذه أن يكتـب لوحه من المصحف ، ثم يحضره أمام أستاذه في نفس مكان الرمي أو في مكان وزمن آخر يحدده الشيخ ، فيقرأ الطالب لوحه أمام نظر أستاذه ، وأمامه الدواه وبيده القلم ليصحح الأخطاء التي يمكن أن يقع فيها الطالـب ، فإذا كثرت أخطاء الطالب يرجعه أستاذه إلى الرمي مرة أخرى،ولا تحدث مثل هذه الحالة إلا مـن الطـلاب المنتقلين من أماكن أخرى ، فيظن الشيخ انه من الممكن أن يتعلموا وبطريقة النظر ، ولكنه يكتـشف بـأنهم يحتاجون إلى مراقبة شديدة في الرمي وما يتضمنه من إشراف دقيق في الإملاء والشكل والنطق والتجويد .

ولذلك لا يسمح أن يتعلم الطالب بطريقة النظر، إلا للذين قطعوا شوطاً كبيرا في الحفـظ وإتقـان أحكام الحفظ ، وهي طريقة مساعدة للطلاب الذين تقتضي ظروفهم الابتعاد عن الشيخ في معظم الأوقـات، وقد يكونون في خدمة الشيخ أو في خدمة أنفسهم . وطريقة النظر هذه هي نفسها التي طورها المشائخ الكبار إلى المدرسة، والتي لا يحضرها في الغالب إلا من تقدموا كثيرا في الحفظ والإتقان.

4) طريقة العرض .

وجوهرها أن يقرأ الطالب ما حفظه من القرآن على شيخه عن ظهر قلب ، وتختلف كمية ما يعرض من طالب إلى آخر ، فبعض الطلاب يعرض لوحه فقط ، ليسمح له بكتابة لوح آخر ، ولكن قد يطلب من بعض الطلاب أن يعرضوا أجزاء كاملة من القرآن الكريم قبل أن يسمح لهم بالاستمرار ، وفي جميع الأحوال ، يركز في هذه الطريقة أن يكون الحفظ جيدا ، فأي تكلؤ أو ترتبة أو تردد في الحفظ معناه ، إعادة كتابة الأجزاء غير المتقنة وحفظها من جديد ، ثم عرضها على الأستاذ أو الشيخ .

وطريقة العرض من الطرق التي يستخدمها حفظة القرآن الكريم للإشراف والمتابعة ومراقبة الطلاب النابهين والجيدي الحفظ ، والذين يظهر من عملهم رجاء في حفظ القرآن الكريم ، وهي طريقة تحتاج إلى جهد ووقت من الشيخ والطالب ، وهذا ما يجعل بعض المشائخ يوزع الطلاب على عدد من الحفظة في المسيح الواحد ، فيعرضون عليهم ألواحهم كل يوم ، على أن يختار الشيخ من بينهم وبالصدفة من يعرض عليه ، وقد يطلب منه الشيخ عرض معظم ما حفظه أو جزء منه ، وهي عملية يطمئن الشيخ من خلالها على حسن أداء من أو كلهم أن يقوموا بتقييم العرض لطلابه من الحفظة الجدد .

وتختلف طريقة العرض في حفظ القرآن الكريم عن طريقة العرض التي يستخدمها بعض العلماء في هذه المنطقة في تدريس الكتب العلمية الكبيـــــرة.(10)

5) طريقة التكرير (الترتيل) .

وتقوم على أن يرتب طالب القرآن الكريم على نفسه، أن لا يغسل لوحه قبل تكريره ، ويقصدون بتكرير اللوح قراءته بعدد معين بعد حفظه بالكامل ، واقل عدد لتكرير اللوح مائة مرة في جلسة واحدة ،ولذلك يختار معظم الذين يقرأون القرآن الكريم على هذه الطريقة أماكن خاصة ، تقل فيها الضوضاء ، وتنعدم فيها المشوشات على الذهن ، حتى يتم الحفظ بدرجة كاملة ، يصل ببعضهم إلى أن يقرأ القرآن الكريم وكـأن لوحه مكتوب في ذاكرته أو موضوع أمامه.

ومعظم الذين يدرسون على هذه الطريقة من الحفظة ، ولكنهم يريدون تجويد حفظهم بهذه الطريقة من التكرير .وتذكرنا عبارة التكرير ، بتعبيرات المهندسين في علوم الأرض حينما يتحدثون عن استخراج المعادن ثم عن تكريرها ، ويقولون أن التكرير عبارة عن عملية تجويد للمعدن أو المادة مثل تكرير النفط . وحينما نناقش حفظة القرآن الكريم نجد عندهم نفس المضمون .

6) طريقة التثبيت .

ومعناها أن يكتب الحافظ للقرآن الكريم لوحه من رأسه ويحضره إلى مدرسة شيخه لينظر فيه بمشاركة عدد من طلاب القرآن الكريم، إلى أن يختم القرآن الكريم عدة مرات على أن تكون بيضاء، أي خالية من الأخطاء .

وعند بعض المدارس القرآنية ، يعني أي خطا في أي ختمة إلغاء عدد ختمات التثبيت وإعادتها من الصفر وفي الغالب لا تحسب الختمة التي فيها خطأ (الختمة التي وقع فيها الحافظ) وتعد الختمات الأخرى ضمن عدد ختمات التثبيت .

أما من حيث عدد ختمات التثبيت ، فكلما كثرت كان افضل ، على أن لا تقل عن ثلاث ختمات ، ومتوسطها عشر ختمات بيضاء .

ويفضل أن يشرف على ختمات التثبيت اكبر (القواني) أو الماهرين في القرآن الكريم في المنطقة ، وأي منطقة ينعدم فيها مثل هذا الماهر لا يسمح لحافظ أن يطبق فيها طريقة التثبيت ، فهي طريقة لتجويد القرآن الكريم وإتقان حفظه ، مع ما يصحبها من تمرين على مسك القلم حسب تعبيرات الحفظة في تشاد ، وهي أن يسمح الشيخ لبعض الحفظة الذين يدرسون عنده على طريقة التثبيت بان يحلوا محله في مسك القلم ، وتصحيح الألواح لغيرهم ، على أن يضعوا في اللوح جميع الرموز الدالة على الحساب ، مثل عدد الوقف والآيات وغيرها في كل لوح ، ويتبارى الطلاب لكي يحظرا بمثل هذا الشرف ، لأنه الوسيلة الأكثر موضوعية لإتقان أحكام التجويد وأمام الشيخ وكبار الحفظة ، بدليل أن ماسك القلم نفسه حينما يأتي دور لوحه ، يتركه لآخر حسب تعليمات الشيخ أو يرجعه إلى أستاذه نفسه ويخضع لوح ماسك القلم لنفس قواعد التصحيح التي أجراها على غيره من الألواح السابقة .

7) طريقة المناظرة (المدارسة) .

وتتمثل بأن يختار الحافظ من بين زملائه الحفظة من يقرأ معه القرآن الكريم بالتداول ، وأن يحدد القسم المخصص لكل واحد منهم مثل حزب أو جزء أو سبع ، وبعد أن يكمله بمتابعة زميله بدقة شديدة ، يبدأ الزميل الآخر قراءة ما يخصه .

ومن حق المناظر أن يصحح لزميله أي خطا يمكن أن يقع فيه ، وتحسب هذه الوقعات ، والفائز في المناظرة هو من تقل عنده الأخطاء ، لكن الأخطاء عندهم بدرجات، فهناك اخطاء في نطق الحروف أو الأصوات ، وأخطاء في الحركات ، وهذه من الممكن إصلاحها بدون عيب كبير ، أما الأخطاء في الحفظ نفسه وعدم التثبت من المتشابهات ، أو التوقف وعدم القدرة على وصل الآيات أو السور بعضها بالآخر ، فهذا لا يغتفر ، ومن الممكن أن يرفع إلى الشيخ أو الزملاء الآخرين من الحفظة ، ويصل الأمر في بعض الأحيان إلى الشك في درجة حفظ المناظر، وإرشاده إلى الرجوع إلى الحفظ من جديد.

وطريقة المناظرة من أهم الطرق لإبراز التميز في إتقان القرآن الكريم ، وبالتالي فهي نادرة ، وقليل هم الذين يخضعون حفظهم للاختبار بهذه الطريقة إلا في حالات غير طبيعية ، مثل المناقشة أو " التربيط " ، وغالبا ما يجبر الحافظ في الدخول فيها حينما يتحداه أحد الحفظة الذين لا يعرفون قدراته ، أو سمعوا بها فقط ويريدون التثبت منها ، وتجري المناظرة هنا بصورة جماعية في بعض الأحيان ، ومن الممكن أن تحسم من أول خطأ يقع فيه أحد المتناظرين ، أما إذا تكافآ فمن الممكن أن تستمر المنظرة إلى قراءة أجزاء كبيرة من القرآن

الكريم ، فيعترف كل مناظر للآخر بمكانته في معرفة القرآن الكريم ، ومن الممكن أن تختم مثل هذه المنـاظرة بحفل بهيج تذبح فيه الذبائح ، ويذاع فيه خبر المناظرة ، وما انتهت إليه من اعتراف الطرفين بقـدرة كليهمـا على معرفة القرآن الكريم ، ويتنادر الحفاظ الآن ، ويحكون الكثير من المناظرات التي تمت بين الرعيل الأول من الحفظة بشيء من الإعجاب والاعتبار .

سادساً: مستويات حفظ القرآن الكريم .

من الملاحظ إن حفاظ القرآن الكريم في تشاد يتدرجون حسب مستويات معينة حيث لا يعد كـل من حفظ القرآن الكريم مباشرة حافظا إلا بعد أن يجتاز هذه المستويات، ويعرف الحفاظ بعضهم بعضا كـأي جماعة وظيفة أو مهنة أخرى ، فيحددون درجة أو مستوى كل حافظ حسب ما أوتي من علم أو تجربة وخبرة مكتسبة عن طريق التلمذة المباشرة ، وهذه الجماعات مثلها مثل كل الجماعات المهنية تحتفظ لنفسها بمهارات وتجارب عملية وطقوس للمهنة ، يصعب أن يدرك فحواها من يراها مــن الخــارج، وإذا أراد الباحـث أن يكتشف هذه العلاقات المهنية المنظمة ، فعليه أن يلاحظها بالمشاركة المباشرة ، عن طريق العيش المشترك داخل هذه الجماعات ، فكل من حفظ القرآن الكريم لأول مرة ، يوضع عنـدهم في المـستوى اللـين أو النيـئ ، ويسمونه (لم أية فقط) أي أن حفظه لم يتجاوز وصل الآيات القرآنية بعضها ببعض ، بينما المستوى الـذي يلي ذلك هو مستوى مسير ، ويليه المجود ، ثم الماهر (القوني) ولكل مستوى من هذه المـستويات الأربـع خصائص تميزه عن غيره .

1-الحفظ اللين (لم آية) :

وهذا هو المستوى الأول للحفظ وعبارة لين أو نيئ هي اصدق تعبير عن المكانة التي اختارها الحفاظ لهـذا المستوى ، فهم لا يعدونه حافظا ونادرا ما يحظى بمكانة الحفظة من المستويات التالية ، فـرغم الفرحـة الـتي تعتري دارسي القرآن الكريم حينما يستطيع قراءة القرآن الكريم كله من رأسه ، إلا أن معظم الحفظة المتمرسين ينصحون من يصلون إلى هذا المستوى بالتواضع ، وكأنهم يدربونهم على تحمل المسئولية في المحافظة على أمانة حفظ القرآن الكريم ، فقد يستغرب الملاحظ من موقف شيخ المسيج عندما يصل أحد طلابه إلى هذا المستوى، ويلاحظ على وجهه الوجوم وعدم الانشراح ، وكأنه يتخوف من أن لا يجتاز طالبه هذه المرحلـة ، ويغتـر بنفسه ، وربما هذه حال عدد لا بأس به من الطلاب ، وبالتالي لا تجد من يفرح بالوصول إلى هذا المستوى من الحفظ ، ولا تصاحبه أي احتفالات، إلا إذا حفظ الطالب في الختمة الأولى ، وعندها يكون الاحتفال بالختمة، ولا يذكر الحفظ ، للسبب الذي ذكرناه سابقاً من جهة، وللخوف على الطالب من العين من جهة أخرى .

وغالباً ما يعقب الوصول إلى هذا المستوى جلسات توجيهية توجه إلى الحافظ من اكثر الشيوخ تأثيراً عليه وقد يستغل الجانب الاجتماعي ، حيث تبلغ أسرته بأهمية أن يوجه إلى استكمال المستويات المتبقية مـن الحفظ ، وان لا يتوقف عند هذا المستوى الذي من الممكن أن يتفلت القرآن منه فيـه ، وتـستعمل الحـوافز المعنوية والمادية ، لتوصيل وتأكيد هذه التوجيهات والوصايا .

2-مسير :

ويتميز هذا المستوى بان صاحبه قد ختم القرآن الكريم ثلاث مرات على الأقل، وعشر في المتوسط على شيخ معروف بإتقانه لأدوات الحفظ المعروفة ،بدون أن يقع في خطأ كبير أثناء عرض لوحه أمام زملائه الحفظة في الدرس كل يوم ، بعد اجتيازه للمستوى الأول للحفظ " لم أية " .

ويركز الحفظة على هذا المستوى باعتباره نقطة اختبار للحافظ فهو يبذل جهدا مضاعفا ، ففي نفس الوقت الذي يظل فيه يكتب لوحه كبقية الطلاب في المسيج ، فهو يحافظ على ترتيب معين لتلاوة القرآن الكريم ، فبعضهم يختمه من رأسه في الأسبوع مرة، وهذا ما يسمونه ترتيب (سبع)، وهو الشائع ، أما ختم القرآن الكريم في اقل من ذلك أو اكثر فهو الطارئ ،فبعض الحفظة الذين يعيشون في مناطق تضمن لهم قوت يومهم وتقيهم عناء البحث عن الغذاء قد يختمون القرآن في ثلاثة أيام ، ولكن الذين تقتضي ظروفهم المادية العمل أو البحث عن الغذاء فان هؤلاء يكتفون بكتابة اللوح وعرضه عصرا على الشيخ في المدرسة ، أما ختم القرآن فيتركونه للظروف ، مع التركيز على أن لاتزيد مدة الختمة في الظروف الصعبة على أسبوعين أو شهر واحد .

وحَلاً لهذه الإشكالات نجد المسير يبحث عن كفيل يؤمن له قوت يومه ، أو عن عدد من المهاجرين يوفرون له من الصدقات جزءاً من قوته .

ويقولون إن آفة المسير الانشغال عن الترتيب ، أما كتابة اللوح وإخراجه ابيضا، فهذه ميزة لا يتسامح فيها المشائخ مع أي مسير ، يضاف إلى ذلك ميزة إتقانه للأدوات المساعدة في الحفظ التي توضع على لوحه كل مرة ، وأن يسأل عنها كل نهاية درس، فهناك جلسة خاصة بالمسيرين بعد الدرس ، تعقد لهذا الغرض ، ومستوى المسير في الحفظ حسب وصفنا السابق يختلف عن المسير أو الممرن التي تطلق مجازا حتى على غير الحافظ في بعض المناطق التشادية .

3-مجود :

ويتميز هذا المستوى بإتقان الحافظ لجميع الأدوات المساعدة في الحفظ ، ولكنه يظل محافظا على كتابة لوحه وترتيبه للترتيل ، وان يكون مستعدا ليحل محل شيخه سواء للتدريب على القيادة أو لاختبار ملكاته في الحفظ والتذكر أو لامتحان قدراته في تحمل مسؤولية رسالة تحفيظ القرآن ، حينما يأذن له شيخه بالرفع إلى درجة ماهر (قوني)، ويتنافس الحفظة في هذا المستوى على الإجادة في كل عمل يقومون به ، والشيوخ يثقون بهم ، ولكن ثقة المتتبع والمتريث، ويلاحظون عدم ظهور أي بوادر من المجود لطلب لقب الماهر ، وبالتالي قد يظل الماهر لفترات طويلة ، انتظار رفعه ، فيمانع أستاذه وقد يرسله إلى شيخ آخر اكثر منه علما ، أو لعله لاحظ بعض الأمور العملية والمهنية في سلوك المجود ، فيريد أن يشارك في حكمه أستاذه أو أي خبير آخر ،

فإذا استمر المجود مع الأستاذ الجديد فترة من الزمن قد يرجعه إلى أستاذ الأول ليرفعه ،وقد يرفعه إذا ظهر منه تميز واضح حسب المعايير القيادية والفنية ومدى تحمله لأمانة تحفيظ القرآن الكريم .

وفي هذه المرحلة من تقييم الحفظة ، يركز كثيرا على الموضوعية في التقييم فمن النادر أن يشتكي مجود شيخه على تأخيره ، ولكن المشائخ أنفسهم يدركون خطورة ملاحظة هذه القضية من زملائهم في المهنة الآخرين ، فيحافظون على شرفهم ومكانتهم بعدم حبس مجود لفترة زمنية غير مبررة موضوعيا ،وهنا يتحدث بعض الحفاظ عن سير شيوخهم وتعاملهم العلمي معهم ، كما يتحدث طلاب الدراسات العليا عن أساتذتهم في الجامعات.

4–ماهر (قوني) :

وهو المستوى الأعلى الذي يطمع أن يصل إليه حافظ القرآن الكريم في هذه المنطقة .

وهناك آراء مختلفة حول اصل مصطلح " قوني " اشهر هذه الآراء يرجعه إلى اصل من لهجات كانم – برنو ، ومعناه " قوي " فهو مركبا من (قو) القوة (ني) للنسبة ، أي قوى في القرآن الكريم .(11)

وقد لاحظ الباحث رسما لهذه الكلمة في غرب ليبيا ، وبالتحديد في منطقة قدامس التي يسكنها في الغالب التوارق وهي واحة لها علاقات ثقافية وتجارية هامة مع وسط وغرب إفريقيا لوقوعها في طريق القوافل ، فهم يكتبونها (كوني) وهي لقب شائع لعدد من الحفاظ وأناس آخرين ، كما هو سائد في تشاد . فإذا كانوا يقصدون المعنى العربي لهذا اللفظ فانه يقربنا من اصطلاح " العالمية " وهي أعلى شهادة تمنح في اغلب العلوم حتى إلى وقت قريب من معظم مراكز الحضارة الإسلامية مثل الأزهر وغيرها ، فهل نعتبر إن أهل القرآن الكريم اختاروا لهم مصطلحاً متميزاً وهو "كوني" أي ماهر في علوم الكون ؟ أي أن القرآن الكريم شامل لجميع علوم الكون ، وحافظ القرآن الكريم "كوني" بمعنى انه حائز على الشهادة " الكونية" التي تعادل "العالمية" في العلوم الإسلامية و"الدكتوراه" في العلوم اللاهوتية تاريخيا ؟

وفي جميع الأحوال يحرص الحفظة في هذه المنطقة أن لا يمنح هذا اللقب إلا لمن توفرت فيه الشروط التالية :

1-*المرور أو التدرج* على جميع طرق تحفيظ القرآن الكريم التي ذكرناها سابقا، من التلقين ثم الرمي والنظر والعرض والترتيل وتطبيق طرق تثبيت الحفظ المتنوعة ، وأخيرا تجاوز المناظرات أو التحديات والاختبارات التي يمكن أن تواجه الحافظ في طريقه لإتقان القرآن الكريم .

2- *الخضوع لنظام* تحفيظ القرآن الكريم بالصورة التي وصفناها في العرض السابق ، واستيعاب جميع متطلبات هذا النظام ، وإمكانية أن يطبقه على آخرين حينما يسمح له بعد رفعه بفتح مدرسة قرآنية للحفظة ومن في حكمهم ، أو مسيحا للتلاميذ .

3- *أن يجتاز الحافظ المترشح لمرتبة* " قوني " جميع مستويات الحفظ التراكمية التي شرحناها ، حيث يستحيل على أي طالب أن يصل إلى مستوي مسير وهو لم يتجاوز المستوي الأول للحفظ ، وهو وصل

آيات القرآن الكريم بعضها ببعض " لم أية " ، وكذلك مستوى المجود وهو مستوى تال لمستوى المسير ، ومن مستوى المجود يترشح طالب القرآن الكريم في هذه المنطقة إلى لقب "قوني "أو قوي في علوم القرآن الكريم.

4- *معرفة القواعد والحساب والحبال المساعدة على الحفظ* ، وهي تبدأ من معرفة عد أي القرآن الكريم ، ثم الوقف والقواعد الإملائية والمتشابهات ، والمكي والمدني ، والمحذوف والمحمول .... الخ ، وهو ما سنتناوله في الفقرات التالية . ولا يقل التركيز على هذه القواعد عن التركيز على الحفظ نفسه ، بل الجهد الأكبر الذي يبذله طالب القرآن بعد التجويد ينصب على هذه القواعد .

رغم انه من الشائع في هذه المنطقة الفصل بين حفظ القرآن الكريم ، وتعلم العلوم الشرعية ، لا أن معظم المشائخ الكبار يشترطون على من يطمح للرفع لدرجة قوني الإلمام ببعض الكتب الفقهية واللغوية (خاصة النحو . ويركزون على فقه العبادات والميراث أو الفرائض ، على اعتبار أن القوني هو إمام أهل منطقته وبالتالي يتوجب عليه أن يعرف شيئاً عن العبادات ، أما الفرائض فيرى بعض الحفظة سهولتها عليهم ، لأن معظم أحكامها موجودة في القرآن الكريم ، من ناحية ، ولمرد ودها المادي من ناحية أخرى ، فالحافظ أو القوني الذي يوزع أي ورثة له نصيب مقدر منها بحكم العادات والتقاليد .

6- **تُكمّل الشروط السابقة شروط مهنية خاصة بالحفظة** ، مثل الروح القيادية خاصة التحلي بالحكمة وتحمل الآخرين ، والمقدرة على قيادة مدرسة قرآنية مستقلة ، وكذلك التواضع والاعتراف بفضل المشائخ والحفاظ الذين درسوا الطالب في مراحله المختلفة ، فمن الملاحظ أن الطالب الذي ينكر جميل أساتذته ، ولا يظهر منه التقدير اللازم لحفظة القرآن الكريم عموما وخاصة أساتذته الذين درسوه مباشرة أو من لهم علاقة بهم ، فانه لا يرفع إلى درجة قوني، حتى وان كانت هناك عداوة بين القواني ،فنجد بعض الحفظة الذين ينتقلون من شيخ إلى آخر ، وقد يظلون مع الواحد منهم لفترات طويلة ، ولكن ظهور أي مظهر يعني عدم الاحترام والتقدير لأساتذته السابقين ، يعني عدم ترقيته بغض النظر عن العلاقة بين الحفظة الكبار ، وكأن هناك قواعد شرف بين الحفظة لا يمكن اختراقها ، ولا يدخلون في طبقتهم إلا من يلتزم بها، ويصعب على أي واحد منهم أن يعبر عنها لفظيا ، لكنها مراعاة ومطبقة بشكل صارم في الجوانب العملية .

سابعا : القواعد المساعدة على حفظ القرآن الكريم .

هناك مجموعة من القواعد التي يستخدمها الحفظة في هذه المنطقة لتثبيت حفظ القرآن الكريم، وتختلف تسميتها من منطقة إلى أخرى ، ففي بعض المناطق تسمى (قيود أو قيد) وبعضهم يسميها (حبال) ، وقد شاع أخيراً تعبير (حساب)، وتشمل هذه القواعد عد الآي ، ورسم المصحف والمحذوف والمحمول والمتشابهات والوقف .

وحسب التراث المكتوب والمخطوط الذي استقى منه الحفظة في هذه المنطقة معظم القواعد المنظمة للحفظ ، نجد على رأسه الكتب المعروفة في القراءات مثل الشاطبية وغيرها ، ومنها أيضا مخطوط الدرر اللوامع

في اصل مقرأ الإمام نافع ، ويأخذون منه التركيز الذي يوليه لرواية ورش ، ثم لاحظ الباحث مجموعة من المخطوطات المحلية التي كتبها حفاظ المنطقة متضمنة بعض القواعد أهمها:

1- الفرود في القرآن الكريم :

وندرسها من خلال أعمال الشيخ العباس بن فاضل المعروف عندهم بالدنفاسي وهو من عرب الهبانية الذين يسكنون بجوار مدينة ابشة عاصمة السلطنة العباسية شرق تشاد ، وقد نظم عددا من الأعمال أهمها مخطوطة " الفرود " والتي يقول فيها بعد البسملة والحمدلة :

إن الحياة قد أتت بالنصباثنا عشر معدودة في الكتب

في البكر والنساء ثم النحل وهود وإبراهيم فافهم قولي

ويستمر في تعدادها في السور ، ويقول في موقع آخر من المخطوطة :

خيرا لكم مفتوحة حرفان وجدتما في سورة النسوان

ومعنى حرفان عندهم اثنان ، وسورة النسوان هي سورة النساء ، وهي منظومة على الطريقة السابقة نحو (265) بيتا ، في معظم النسخ المخطوطة التي في خزانة الباحث .(12)

وللدنفاسي حبال أو قيود أخرى لبعض القواعد أهمها كتاب الجاري على كل قارئ ، وهي اكثر تعقيداً مما هو في المنظومة السابقة ، ولا يعرف بعضها إلا خاصة الحفظة ، ولا يوجد عنوان واضح في النسخة التي بين يدي الباحث .(13)

2- المحذوف في القرآن الكريم :

ونناقشه من خلال أعمال الشيخ عبد الواحد شيخ المشائخ ، من سلامات أم حجر آتيا عائلة ولاد أبو ضوء ، وسط تشاد ، وله مخطوط كبير بعنوان " المحذوف في القرآن " والمقصود بالمحذوف عندهم حذف الألف من الكلمة مع وجود علامة مائلة إلى فوق تدل على صوت الألف ، ويسمونها الألف الحمراء وبدأها بالترتيب الهجائي ، ورصد جميع الكلمات في القرآن التي أتت فيها الألف محذوفة بعد الهمزة ، ثم ما بعد الباء ، ثم التاء إلى المحذوف بعد الياء ، وهي منظومة في حوالي (410) بيتا ، وهي غنية في رصدها للألف الحمراء والكلمات التي وردت فيها ، وترتيبها بناء على حرف الهجاء الذي يرد قبل الألف الحمراء، أمثلة :برءؤا ، الطيبت ، كتب ، ميثق ، جهدوا، الصلحت ، الخشعون ، يسجدن، الذكرين ، الصرط ، الزرّعون ، السجدين ، شكرين ، الابصر، يضعف ، استطعوا ، ظهرين ، العلمون ، الغرمين ، فلهين ، استقموا ، الكظمين ، الهكم ، الرحمن، منفع ، الأنهر ، ازوجكم ، يعباد . ومن الواضح أننا استقينا من كل حرف مثالاً واحداً فقط، مع أن الكلمات في كل حرف تزيد وتنقص حسب ورودها في القرآن الكريم .

وهذا الرسم المحذوف في القرآن الكريم ، ورد في هذه المنظومة على رواية ورش عن نافع .(14)

3- المحمول في القرآن الكريم :

وهو يهتم بالكلمات التي تثبت فيها الألف في القرآن الكريم ، وقد ألف فيه الشيخ المهاجر شين محمد العربي المسيري ، مخطوطة منظومة يذكر في بدايتها :

يقول المحمول في القـــرآن وهو خفي اللفظ في اللسان

في الوصل لا في الوقف للبيان اسئوا تبوءوا قد أتى حرفان

في الروم والحشر فخذ معان ولاتسبوا ويسبوا حرفان

ويبدو أن كاتب المخطوط قد اتبع نفس طريقة الرصد التي استخدمها عبدالواحد شيخ المشائخ في المحذوف ، بحيث رصد الكلمات التي تثبت فيها الألف حسب الترتيب الهجائي من الهمزة إلى الياء ، في حوالي (147) بيتا على الطريقة السابقة . (15)

4- الهمزتان :

ويولي الحفاظ عناية خاصة لإملاء الهمزة ،كما لاحظنا في القواعد السابقة ، ولكن المخطوط الـذي بين أيدينا يركز على الهمزتين وأحكام إملائهما في القرآن الكريم على رواية ورش .

وهذا المخطوط رغم انتشاره لدى معظم الحفظة ، إلا أن النساخ أهملوا ذكر اسم مؤلفه ، وهو منثور، وهذا على غير عادة كتاب القواعد المساعدة على الحفظ ، فقد رأيناهم يضعون معظم القواعد بالنظم ، على أمل سهولة حفظها .

ومطلع هذا المخطوط :

" اعلم أن الهمزتين على قسمين ؛ في كلمة وفي كلمتين . فالهمزتان في كلمة على ثلاثة أنواع النوع الأول أن تكون مفتوحتين ، فالحكم فيهما أن تحقق الأولى وتبدل الثانية ألف مد ، وعددها في القرآن إحـدى وعشرون ، موضعان في البقرة ، ءانذرتهم ، ءانتم ، وموضعان في آل عمران ... الخ ".

ويستمر المخطوط في توضيح كل قسم وأنواعه ويذكر جميع المواضع التي يقع فيها كل نوع في كـل سورة على حدة .

وهذه القواعد ضرورية للحافظ ، خاصة في مستوى المجود لأنه من المتوقع أن يحظى بـشرف نيابـة شيخه في مسك القلم ، وعندها يتطلب موقفه أن يعرف مواضع الهمزتين وحكمها في كل موضع ، وتتم هذه العملية في جلسات خاصة بعد نهاية عرض الألواح في المدرسة ، حيث يكون من حق أي حافظ أن يسأل عن هذه المواضع وعلى شيخ المدرسة أو المسبح ضرورة الرد على جميع هذه القواعد المسؤول عنها ، ويقـع هـذا المخطوط في حوالي (22) صفحة من الحجم المتوسط .(16)

5- عد الآي :

ومن القواعد المساعدة على الحفظ في هذه المنطقة معرفة الآيات في كل سورة ، لدرجة أن الحـافظ يحفظ آيات السورة قبل السورة نفسها ، ويرتل عدد الآيات قبل أن يبدأ في قراءة سور القرآن الكريم ، وقـد

يستغرب الزائر العادي حينما يسمع أحد القراء التشاديين ، يبدأ في قراءة لوحه بعد التعويــذة والبــسملة — بقوله سورة فاتحة الكتاب.... وهـــي سبع آيات، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين .... الخ.

وهذا دأبهم في بداية كل السور إلى الناس وقد كتب في حصر عد الآي عدد من الحفظـــة ، ولكـــني اضرب مثلاً: بمخطوطة القوني الجليل عبدالكريم الزيودي ، بعنوان " الفصل الأنور في تمثيل الـــسور " وهـــي منظومة حاول الكاتب أن يجمع السور بعضها مع بعض حسب عدد الآيات التي فيها فعلى سبيل المثال العدد (76) أية ورد في سورتان هما : الأنفال والحج حيث يقول :

ست وسبعون خذ الأفعال * وسورة الحج لها مثال .

بينما العدد (44) أية هو في فقط في سورتي الرعد وسال، والعــدد (111) في ســورتي يوســف والأنبياء، بينما العدد (99) أية هو في ثلاث سور هي الحجر ومريم والواقعة ، وهكذا يحصى الكاتب جميــع سور القرآن في مجموعات على حسب عدد الآيات في كل سورة. والمنظومة في (44) بيتاً فقط(17)

6- المدني والمكي :

على الحافظ في هذه المناطق أن يستوعب قاعدة المدني والمكي في القرآن الكريم، منذ مراحلـــه الأولى للحفظ وان يستمر في التثبت منها طيلة مراحل حفظه، فمعلومة المدني والمكي عن كل سورة تحفـــظ لـــدى القارئ التشادي بعد اسم السورة مباشرة، وتكتب على اللوح ويحفظها القارئ كجزء أساسي مـــن حفـــظ اللوح .

فيبدأ القارئ بإحصاء السور المدنية وهي البقرة وآل عمران والنساء إلى آخره . وعددهـــا (27) ثم باقي السور وهي مكية وعددها (87) .

وللشيخ الزيودي منظومة ذكر فيها المدنيات فقط ويحصرها في رمز البيت التالي :

عددها (كز) بضبط الحساب والباقي (فز) خذ بلا ارتياب

وبحساب الطريقة المغاربية (أيقش) ستجد أن العدد هو كما ذكرنا سابقا .(18)

وقريب من اهتمامهم بالمدني والمكي ، اهتمامهم بالقرآن السفري حيث عثرت على مخطوطة متداولة بين أيديهم عن القرآن السفري أي الآيات التي نزلت في السفر .

وهذه المخطوطة للشيخ احمد عبدالكريم الحسيني الملقب بطبيك . يقول فيها :

الحمد لمنزل القرآنِ في حضر وسفرِ بيان

فعدّد السفر من قلته وترك الحضر من كثرته

ثم يبدأ يذكر جميع الآيات التي زلت في السفر وأماكن نزولها ، والمنظومة تـــحـــوي (124) بيتاً. (19)

7- الوقف :

يركز الحافظ التشادي على قواعد الوقف تركيزه على الحفظ نفسه ، فنجد على راس اللوح رمز الوقف ، وفي التراث المتوارث للحفظة أن الحافظ منهم ينطق برمز الوقف لكل لوح و(مقرأ) ، قبل بداية حفظه ، ولا يميز الحفاظ كثيرا بين أنواع الوقف ، فعلامة الوقف عندهم واحدة فقط لكل نوع من أنواع الوقف . ولهذا بدأ بعض الحفاظ بمحاولات للتمييز بين أنواع الوقف ، منذ منتصف القرن الماضي ، أي بعد رجوع الدفعات الأولى من الحفاظ الذين أرسلوا إلى الأزهر لدراسة القراءات ، لكن الوقف عموما ظل من القواعد الضرورية للحفظ .

ثامناً : مساهمات الحفظة المعاصرين في تطوير القراءات .

تركز وصفنا لمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في الفقرات السابقة على الجهود التي بذلت من قبل الحفظة المحليين وبرواية ورش عن نافع – على الأغلب – ولكن ابتداء من استقلال البلاد من الاستعمار الفرنسي عام 1960م والسنوات التي تلت ذلك ، وانفتاح البلاد على العالم العربي والإسلامي، بدأت بعض تيارات التغيير تهب على النظام التعليمي لتحفيظ القرآن الكريم وطرق الحفظ ووسائله ، والعلاقات الاجتماعية السائدة داخل مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ، فبدأ الحافظ الجديد يطمح إلى إضافة قراءة أخرى أو اكثر إلى قراءته التي حفظ بها القرآن ، وبدأ السعي إلى إضافة علوم العربية ، وكذلك العلوم الإسلامية، بل والعلوم العصرية إلى حفظ القرآن الكريم مظهراً مألوفاً لدى الحفظة الجدد، بينما هذه التغييرات كانت غير مفضلة لدى الطبقات الأولى من الحفظة التقليديين " السابقين " أو الكبار ، فما هي العمليات الاجتماعية التي اتبعت لتسهيل عملية التحول هذه ؟

يستفاد من بعض الروايات الشفوية إن هذه العملية بدأت حينما احتك الحفاظ بعد الاستقلال بزملائهم في البلدان العربية ، وظهر لهم الهم يحفظون القرآن الكريم بإتقان شديد ، ولكن برواية واحدة فقط ، إن لم يكن بطريق واحد أيضا ، بينما يقتضي الحفظ في المجتمعات الإسلامي الأخرى ، الانفتاح نحو قراءات وطرق وروايات متنوعة ، زيادة على انفتاح الحفظة على العلوم العربية الإسلامية بل والعصرية أيضا أي العلوم التقنية .

وكانت البدايات الأولى للاحتاك مع علماء في القراءات قدموا من المغرب العربي (المغرب + موريتانيا) ، وتوقف المعلومات عن هذه الاحتكاكات الأولية بالمغاربة عن الروايات الشفوية ، وسعي الباحث إلى الحصول على أسانيد أو وثائق مكتوبة عن هؤلاء القراء الذين درّسوا بعض الحفظة بعض القراءات فلم يقف على اثر مكتوب .

والتحول الواضح هو الذي حصل بعد زيارة قام بها أحد أبناء العلماء من جمهورية مصر العربية وهو الشيخ محمد لطفي عامر ابن رئيس القراء في مصر الشيخ عامر عثمان ، وهي زيارة غير رسمية عبر عنها معظم الذين رووا قصتها أنها كانت عفوية ، ونزل هذا الضيف عند مترل الإمام الشيخ موسى إبراهيم بقرب السوق

الكبير ، وأقام حلقة في هذا المترل حضرها عدد من الحفظة ولفترة وجيزة ، وبعد كبر الحلقة في مترل الإمام انتقلت إلى المسجد الكبير ، وتم ختم القرآن الكريم بالقراءات المتنوعة في عشرين يوماً، ثم وزعت الشهادات على بعض الحفظة الذين تميزوا في اكتساب مهارة القراءات المتنوعة ، وبعدها رجع الزائر ، ورغم قصر مدة هذه الزيارة ، لكن تمخضت عنها نتائج هامة ، غيرت مسار تحفيظ القرآن الكريم في تشاد بالكامل تقريبا . فقد اظهر هذا الضيف للحفظة عمليا مدى حاجتهم للتجويد الحديث " الذي يشمل قراءات متعددة " من جهة ، واظهر ضرورة إرسال عدد من الحفظة إلى المعاهد الأزهرية للقراءات من جهة أخرى ، ويبدو أن الرجل حاول أن يسهل إرسال هؤلاء الحفظة إلى المعاهد الأزهرية من خلال معارف في إدارات الأزهر الشريف ، ويحكي هؤلاء الحفظة سيرة تجارهم الأولى في الاحتكاك بالحفظة في مصر بشيء من فرحة الاكتشاف ، حيث ظهر للجان في المعاهد الأزهرية للقراءات دقة حفظهم للقرآن الكريم،ومدى حاجتهم إلى الإلمام بالقراءات الأخرى.(20)

وساهمت عملية إرسال حفظة لهم مكانتهم العلمية في البلاد ، واكتساهم للقراءات المتنوعة، في تقبل الحفظة المحليين للتحول الذي حصل بعد ذلك ، وهي عملية معروفة في نشر الأفكار الحديثة لدى الجماعات ، فالجماعات عادة تتقبل الأفكار التي تنقل إليها بواسطة مجموعات بشرية تثق بها، ولها صلات اجتماعية أو معرفية بها ، ولهذا يعتبر رجوع الدفعات الأولى من الرواد المعاصرين من الحفظة التشاديين الذين تم إعدادهم في معاهد القراءات في الأزهر ، نقطة البداية في عمليات التحول داخل مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ، وساهمت عملية نقل هذه التغييرات بواسطة جماعات من الحفظة لها مكانتها العلمية المعترف بها ، في عملية التكييف الاجتماعي ، وقبول الحفظة المحليين لهذه التحولات ، وقد ضمت الدفعة الأولى التي أرسلت إلى الأزهر عام 1975م أربعة من الحفظة وهم: القوني حسن عمر طاهر ، الشيخ طه عباس ، والشيخ يوسف إسحاق ، والشيخ محمد احمد ، ولحقت بهم الدفعة الثانية بعد اشهر ، وضمت القوني جبريل بركة والقوني محمد الحر ، وسنحصر جهدنا لدراسة مساهمات اثنين من الرواد المعاصرين هما :
القوني حسن عمر والشيخ جبريل بركة ، لما يتميزان به من إنتاج مكتوب في القراءات .

1- الشيخ القوني حسن عمر طاهر إبراهيم القرشي .

وهو من الدفعة الأولى للرواد المعاصرين لحفظة القرآن الكريم الذين ابتعثوا إلى معاهد القراءات الأزهرية سنة 1975م .

وهو من مواليد قرية شاور بمدير البطحاء وسط البلاد حوالي 1935م ، تلقي تعليمه حسب نظام تحفيظ القرآن الكريم ، على يد شقيقه الأكبر ، وكان من عادة أقرانه أن يهاجر الحافظ منهم إلى منطقة بعيدة عن موطنه الأصلي ، ليتفرغ لتجويد القرآن الكريم ، فهاجر إلى بحر الغزال، والتحق بالشيخ القوني محمد أبو شيب ، ولازمه بضع سنوات ، ليتجاوز جميع مستويات الحفظ والإتقان المتعارف عليها ، إلى أن رفعه إلى

درجة ماهر (قوني) في القرآن الكريم ، ومن شيوخه في مصر الشيخ عامر السيد عثمان، والشيخ عطاء رزق. وعاد إلى البلاد عام 1978م ، وتولى إدارة معهد القراءات في الفترة من 1981 - 1982م .

وما يميز الشيخ عمر حسن طاهر، ليس فقط اهتمامه بتبليغ رسالته في نشر القراءات والعلوم الإسلامية أنى حـلّ ، وإنما بتأليفه المبسط في علوم القراءات وغيرما. وسأحول أن اعرض لبعض أعماله المكتوبة .(21)

أ- **دليل الحيران إلى قواعد أبي سعيد عثمان .**

وهو كتاب منثور يقع في حوالي أربعين صفحة بخط اليد ، تناول شرح أوجه رواية ورش عن نافع من طريق الأزرق ، اتبع فيه طريقة السؤال والجواب ، وهذا المخطوط من اكثر مؤلفات الشيخ انتشارا بين يـدي الحفظة في تشاد ، لسهولته ، من جهة ، ولتناوله لرواية تعتبر الأكثر انتشارا في البلاد ، ولكنها الأقل شـرحا وتوضيحا من جهة أخرى . وتم تأليف هذا المخطوط في 26/محرم 1407هـ الموافـق 1986/9/30م ، ولتسهيل تداوله بين القراء والحفظة تم تصوير أعداد من المخطوطة عام 1983م .(22)

ب- **الفتح الرباني فيما خالف فيه قالون ورشا من حرز الأماني .**

وهو كتاب منثور يقع في حوالي (24) صفحة مخطوطة باليد ، تناول فيه الخلاف بين قـالون وورش وهما راويا قراءة نافع المدني ، فأوضح في البداية كلما انفرد به قالون ، مع بيان أوجه روايته، ثم بسط القـول في الخلاف بين الراويين حسب ترتيب السور في القرآن الكريم كله . فرغ من تأليفه في 7 شوال 1405هـ الموافق 1985/6/24م . ونظرا لحاجة الحفظة إلى هذه المقارنات فقد صورت منه نسخ عديـدة في مطبعـة مدينة ميدغري بنيجيريا عام 1407هـ .(23)

ج- **الهداية الربانية إلى ما خالف فيه الدوري ورشا من طريق الشاطبية .**

وهو كتّاب كبير نسبيا فهو يقع في نحو (60) صفحة مخطوط باليد ، تناول فيه الخلاف بـين روايـة الدوري عن أبي عمر البصري وهي الرواية التي تلي رواية ورش في تشاد، ويقرأ بها في المنطقة الشرقية خاصـة المدن والقرى الكبيرة في سلطنة دار وداعة العباسية. وبين رواية ورش عن نافع المدني، وعلى طريقـة تـأليف الشيخ حسن عمر في النشر، فانه يقسم أعماله إلى فصول وفرش، وترجع أهمية هذا الكتاب باعتبـاره العمـل الأول لتوضح رواية الدوري والفرق بينها وبين ورواية ورش.تم تأليف هذا الكتاب حـوالي **1982**م، ونظـرا لحاجة الطلاب إلى نسخ منه فقد صورت منه نسخ عديدة مخطوطة في مطبعـة ياونـدي بـالكمرون سـنة **1990**م(24).

د- **الإرشادات الربانية إلى ما خالف فيه عبد الله بن كثير نافعا من طريق الشاطبية .**

وتزيد صفحات هذا العمل عن (70) صفحة مخطوطة باليد ، ناقش فيه الخلاف بين قراءة عبد الله بن كثير المكي وقراءة نافع بن عبد الرحمن المدني ، وبدأه بترجمة لكلا القارئين ، ثم وضح نقـاط الخـلاف بـين قراءاتهما ، وقسم الكتاب كعادته إلى فصول وفرش ، ألف الكتاب سنة 1989م.(25)

هـ- بيان القراءات الشاذة .

وهو عمل يقع في حوالي (50) صفحة مخطوطة باليد ، وضح فيه المؤلف اشهر القراءات الشاذة ، وتطرق إلى أحكامها بإيجاز ، وقد التقي الباحث مع الشيخ حسن عمر في مدينة سار جنوب تشاد في سنة 1996م وكان الباحث في مهمة رسمية لفتح المعهد الأزهري بسار ، وزاره في استضافته ، واخبره بانتهائه من تأليف هذا الكتاب ، ولما طلب منه الباحث نسخة ، وعده بواحدة ، ولكن بعد مراجعتها وتدقيقها ، وقد فعل جزاه الله خيرا . (26)

و- إرتشاد الأخوان إلى تفصيل الهمزتين لرواية أبي سعيد عثمان :

وهي رسالة صغيرة مخطوطة باليد في حوالي (14) صفحة، وصاغها على طريقة السؤال والجواب، وتطرق فيها لأنواع الهمزات من كلمة ومن كلمتين ، حالة اتفاقيهما وحالة اختلافيهما ، وعدد كل قسم وأحكامه . ألف هذا العمل في مدينة أم التيمان سنة 1997م .(27)

ز- تاريخ القراء .

وهو مؤلف يقع في (40) صفحة مخطوطة باليد ، تناول فيه أماكن القراء وتواريخهم ، ومدى انتشار قراءاتهم وأماكنها الحالية وقد ألف سنة 1997م .(28)

وللشيخ القوني حسن عمر طاهر مؤلفات في مواضيع أخرى ، مثل علم الفرائض وعمل في التاريخ والحوادث العظام التي وقعت في تشاد ، وديوان في الشعر . وجميع أعماله تقريبا مخطوطة باليد ، والجزء اليسير الذي نشر، فهو بطريقة التصوير أو التكثير في مطابع محلية في نيجيريا والكمرون .

2- الشيخ القوني جبريل بركة .

وهو من الرواد الأوائل الذين قادوا حركة التحول في تحفيظ القرآن الكريم ، ولد الشيخ جبريل بركة بن محمد بن حسين الميقني سنة 1941م في بيكرو غرب تشاد ، فبعد أن قرأ القرآن الكريم على يد والده ثم أخيه الأكبر القوني أبو بكر بركة في قريته صاح الزراف في بيكرو ، هاجر كعادة أقرانه من اجل إتقان تجويد القرآن الكريم ، فذهب إلى آتيا البطحاء فادخل لوحه على القوني عبد الله التمير والشيخ القوني الغالي والشيخ القوني عيدا لرحمن ، ثم رحل إلى قرية بتكن ، فقرأ على الشيخ آدم عمر ، ثم على الشيخ موسى صالح المعروف بالقوني موسى ابن الفلاتية ، ثم ارتحل إلى منطقة دربالي وقرأ على الشيخ القوني حسين آدم المعروف بالغرباوي، ثم على الشيخ القوني صالح بن الشيخ أبو بكر اشيقر ، إلى أن وصل إلى العاصمة التشادية (فورت لامي آنذاك) ، فالتحق بمدرسة الشيخ القوني عيسى ولد كندلة إلى أن أجازه في القراءة والإقراء ومنحه درجة ولقب " قوني " في سنة 1964م.

وفي سنة 1975م سافر في الدفعة الثانية من الحفظة إلى الأزهر الشريف فسجل في معهد القراءات بشبر الحزاندارة، وتلقى القراءات العشر على شيوخه، أهم الشيخ عبدالصبور منصور والشيخ فتحي قنديل

والشيخ داود فتحي ، ونال من معهد القراءات الشهادة العالية في القراءات العشر من طريق الشاطبية سنة 1979م ، وعاد إلى وطنه عام 1980م .

وبمجرد رجوعه انضم إلى الرواد الأوائل في تحمل مسؤولية نشر القراءات المجودة ، والتنوع في التجويد ، سواء أكان ذلك في معهد القراءات أو في حلقته العامرة في منزله ، وكذلك في رحلاته المتعددة داخل الوطن ، والى الدول المجاورة ، نيجيريا وإفريقيا الوسطى والكمرون . وله من التأليف الأعمال الآتية :-

أ-كتاب الدرر النضيدة في أوجه عثمان :

وهو مؤلف يقع في (92) صفحة مخطوطة بيد المؤلف، تناول أوجه ورش العامة ، ثم أوجه الرواية في كل سورة من سور القرآن على حدة ، ومن الواضح انه يقدم مادة هامة في الرواية التي يقرأ بها معظم الحفظة والطلاب في تشاد ،تم الانتهاء من تأليفه في انجمينا في 2 رجب 1404هـ الموافق 1985/3/27م ونظرا لحاجة حفاظ القرآن الكريم لهذا العمل ، فقد صورت أو كثرت منه نسخ عديدة ووزعت على شكل كتاب .(29).

ب- رسالة البيان فيما اختص به قالون عن عثمان :

وتحتوي (30) صفحة بخط اليد ، كاتبها الناسخ الماهر القوني احمد الجد ، بدأها بسيرة الإمام قالون ، ثم بين أصول قالون العامة في الرواية والقضايا التي يختلف فيها عن عثمان أي ورش . انتهى منه في 6 رمضان 1404هـ الموافق 1984/9/9م .(30).

ج- الدرر المنثور في تقريب رواية الدوري .

وهو كتاب كبير يقع في (216) صفحة مخطوطة باليد، الناسخ عباس محمد احمد عباس، تناول فيه بالتفصيل رواية الدوري التي ذكرنا أن الجزء الشرقي من تشاد يقرأ بها، خاصة المدن والقرى الكبيرة " الحلال " ، فأورد الأحكام العامة، في الرواية مثل :ما جاء بين السورتين ، والمد المتصل والمنفصل الخ ، إلى أن وصل إلى القواعد التفصيلية للرواية في كل أية وسورة .وكان الفراغ منه يوم 1405/2/3هـ الموافق 1983/8/2م .(31).

د- القواعد الأدائية فيما خالف فيه شعبة حفصاً من طريق الشاطبية .

وهو كتاب متوسط الحجم ، يقع (27) صفحة ، مخطوط بيد المؤلف ، تناول فيه ما يميز قراءة شعبة عن حفص، لما لاحظه المؤلف من خلط من الطلاب، بين الروايتين. بدأ الكتاب باعطاء نبذة عن حياة شعبة الكوفي، واوضح ما يميز قراءته من الاحكام عامة، ثم ما يميزه في كل سورة من سور القرآن الكريم، من البقرة الى سورة الاخلاص، وكان الفراغ من تاليفه يوم 12/ من جمادي الاولى 1414هـ الموافق 1993/10/27م . (32).

هـ- **رسالة تحرير الراءات في طريق الروايات:** وهي رسالة مكونة من (21) صفحة متوسطة الحجم عرض فيها أحكام الراء اتفاقا واختلافا، وبين حكم الراء مع حروف الاستعلاء ، ثم راء ذكـرا وأخواتهـا، والـراء المفخمة والمكسورة والساكنـة بعد أكبر... الخ. تـم تبيض هـذه الرسالة في 11/صفر 1420ه .(33)

تاسعاً: اثر مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في المجتمع

يسند المجتمع التشادي إلى مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم بمختلف مسمياتها – العديـد مـن الأدوار الاجتماعية .

فالمسيج هو المؤسسة الأساسية في حفظ نظام التعليم والتربية في معظم مراحل تاريخ المجتمع التشادي، وهو الحمى الذي احتمى به المجتمع في الحفاظ على هويته الإسلامية أثناء الاستعمار الفرنسي ، وظل ركيـزة أساسية من ركائز الثقافة الإسلامية المميزة لهذا الشعب ، وساهمت مؤسسات تحفيظ القرآن في الحفاظ علـى الأنفس والثروة والسلطة السياسية في المجتمع .

1- حفظ التربية والتعليم .

فمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ، لا يتوقف دورها على حفظ القرآن الكريم ، بل يمتد إلى القيام بالتربية والتعليم في المجتمع ، وتنفرد في القيام بهذا الدور في بعض المناطق البدوية والريفية ، وتشارك بشكل فاعل مـع غيرها من مؤسسات التعليم والتربية الحديثة في جميع الأقاليم التشادية .

ولم يكن هذا الدور جديدا على مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في تشاد، فقد كانت المؤسسة الوحيـدة للتربية والتعليم في السلطنات والممالك الإسلامية التي قامت حول بحيرة الشط ، ابتداء من سـلطنة كـانم – برنوح ، إلى سلطنة بقرمية ، إلى دار وداعة، ودار سيلا ، ودار تاما ، وسلطنة لوغون الإسلامية، ففي جميـع هذه الكيانات التي أقامها المسلمون حول هذه المنطقة منذ دخول الإسلام ، شكل المـسيج القـرآني نقطـة الارتكاز في النظام التعليمي .

وعند وصول طلائع الاستعمار الفرنسي وجدوا هذه المؤسسات التعليمية ، أعـدت الحفظـة والعلمـاء والمثقفين بالثقافة العربية الإسلامية، وقد أتشاد جميع الأوروبيين بريادة هذه المؤسسات واعتماد المجتمع عليها في التربية والتعليم . فذكر (بارث) في رحلة وجود طبقة من المثقفين بالثقافة الإسـلامية في جميـع الـسلطنات الإسلامية حول بحيرة الشط تخرجوا من مؤسسات ، تعليمية محلية في المنطقة .(34)

وخلفه الرحالة (ناشنيجال) فذكر دور مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في دار وداعة بالتحديد ، وأشـار إلى قوة الجماعة التي تخرجها في شؤون الدين والدنيا .(35)

ودور هذه المؤسسات ظهر بشكل واضح أثناء الاحتكاك بالغزو الفرنسي المباشر حوالي سنة (1900م) ، فقط وجد الفرنسيون المدارس القرآنية تقوم بدور التربية والتعليم في المنطقة، ورغم الصورة الصدامية التي واجه بها الفرنسيون هذه المؤسسات التعليمية، إلا انهم أتشادوا بدورها القوي في سحب الأطفـال المـسلمين مـن

التعليم الفرنسي، فرفض المدرسة الفرنسية من قبل المسلمين، شكل العائق الثقافي الأول للفرنسيين في هذه البلاد .

وأفضل من عبر عن هذه الصورة من المواجهة بين مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ، والمدرسة الفرنسية الدكتور/ عيسى حسن خيار في دراسته " رفض المدرسة الفرنسية " التي أعدت ونشرت في فرنسا .(36)

ولكن لماذا رفض المسلمون في تشاد التعليم الفرنسي الحديث ؟ للإجابة على مثل هذا التساؤل ، هناك عدة محاولات، منها ؛ ما يراه الأهالي في هذه المناطق من اختيارهم لنظام التعليم الذي يمكن أن يرسلوا أولادهم إليه ، وكان اختيارهم لنظام التعليم القرآني ، لأنه يقربهم من ربهم من ناحية ، ويحفظ لهم أبناءهم من التنصير من ناحية أخرى ، فإلى فترة قريبة – وربما إلى الآن – ينظر معظم المسلمين إلى التعليم الفرنسي بأنه "نصراني" ، وهذا ما يفسر وجود عدة خلاوي كبيرة في حارة من العاصمة أنجمينا وهي حارة رضينا تضم الخلوة الواحدة (350) تلميذا وتلميذة ، يدرسون فيها بالدوام الكامل ، ويعني هذا انهم غير مسجلين في التعليم العام ، بينما لا تبعد عنهم مدارس التعليم العام الفرنسي والعربي إلا مئات الأمتار ، وحينما يستفسر من أولياء أمورهم يجزمون، أن النظام التعليمي الذي يوفره المسيج لأبنائهم افضل لحفظهم وحفظ دينهم .

فالمجتمع يستخدم مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم للحفاظ على الدين الإسلامي ، ومقاومة الذي يمثله التعليم الفرنسي . واعترافا من الفرنسيين بدور مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في اكتساب رضا المسلمين ، وحجز التلاميذ بمحض إرادة أهلهم وذويهم عن المدرسة الفرنسية ، شكل الفرنسيون ما يشبه المسيج في المدارس الفرنسية ، وقاموا بتعيين معلمين تخرجوا من مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ، وذلك من اجل استقطاب أولاد المسلمين إلى التعليم الفرنسي ، وقد كانت سياسة ناجحة في بعض المناطق،فالطفل المسلم يرى الشيخ "الأستاذ" يدرس مثل الفرنسي "النصراني" ، وبالتالي فهو في مأمن من التنصير أولا ، ثم يحفظ بعض تعاليم دينه من هذا الشيخ ثانيا.

وترافق مع هذه السياسة في التقرب من الحفظة ، اختيار أعداد من خريجي مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ، والاستفادة منهم في القضاء أيام الاستعمار الفرنسي، وقد ذكر الدكتور عيسى حسن خيار عددا منهم في كتابه " الصفوة الوداوية" .(36)

ولكن هذا الاعتراف الفرنسي لم يقلل من دور مؤسسات تحفيظ القرآن في التعليم، بل ظل المسلمون يرسلون أولادهم إليها كمهاجرين من اجل التعليم ، وظلوا يقيمونها في بدوهم وريفهم وحضرهم ، باعتبارها النظام التربوي والتعليمي الذي يحفظ لهم أبناءهم من التنصير ويعلمهم أمور دينهم .

وبعد الاستقلال اعترف الرئيس الأول لتشاد ، بالمدارس القرآنية باعتبارها أحد مكونات النظام التربوي في تشاد المستقلة ، وأصدر مرسوماً رئاسياً بذلك ، حدد فيه بعض المدارس القرآنية الرسمية واقر لها بمساعدات مادية سنوية .(37)

وفي الوقت الحاضر هناك اعتراف من وزارة التربية الوطنية بما تقوم به مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم من محو الأمية لقطاع كبير من المسلمين .

ومن الملاحظ أن جميع هذه الاعترافات كانت نتيجة لقبول المواطنين للمسيج كمؤسسة للتربية والتعليم وإرسال أولادهم إليها ، بشكل كلي أو جزئي ، وعدم قبولهم الدائم للمدرسة الفرنسية .

وهذا ما جعل قبول ثنائية النظام التربوي في تشاد عملية ضرورية ، فالمسلمون في تشاد لا يقبلون إرسال أولادهم إلى المدرسة الفرنسية ، والدولة – كانت – لا تريد أن تضم النظام التعليمي القرآني بالكامل لنظامها التربوي ، ومرَّ قرن كامل ، والمسلمون مصرون على التمسك بنظامهم التعليمي القرآني ، والتعليم العام منخفض في البلاد ، والحل الآن هو القبول بوجود نظامين للتعليم والتربية في البلاد النظام الرسمي ، والنظام العربي الإسلامي الأهلي الرسمي ، وواضح أن النظام العربي الإسلامي هو تطوير منهجي فقط لمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ، وإن كان قد تأثر بالنظم التعليمية الحديثة في الأزهر والدول المجاورة .

2- حفظ الهوية الإسلامية.

حينما أمتحن المجتمع التشادي بالغزو الاستعماري الفرنسي لم يجد مثل مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ملاذاً يحتمي به للحفاظ على هويته الإسلامية، خاصة بعد أن نفذ المستعمر الفرنسي ، سياسة القتل والتنكيل ، فقتل عددا من العلماء والمشائخ الذين تخرجوا من المسيج وتوابعه ، وحددوا بان المقاومة الأساسية للثقافة الفرنسية تأتى من هذه المؤسسات ، ففي موقعة واحدة في مملكة دار وداعة قتلوا اكثر من (400) عالم وشيخ بحجة انهم أفتوا بضرورة مقاومة الاستعمار الفرنسي " النصراني " ، وشمل التنكيل بالحفظة والعلماء الطرد من البلاد والنفي الاختياري ، وقطع جميع وسائل الرزق التي كانت تقوم عليها هذه المؤسسات ، من قبيل منع دفع الزكاة لهم ولمؤسساتهم.

ولكن هذه المعاملات من الفرنسيين زادت من قوة مواقف المشائخ والعلماء وأصحاب المسيج القرآني، فكتبوا الرسائل التي تحرض على مقاطعة الفرنسيين ، وعدم تقليدهم والتشبه بهم وعدم التعاون معهم . (39)

ولهذا ظلت مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم والقائمين عليها ، من أهم الوسائل التي استخدمها المجتمع التشادي للحفاظ على الهوية الإسلامية أيام الاستعمار الفرنسي ، وظل يستخدمها في مواجهة التذويب الثقافي الفرنسي إلى اليوم .(40)

وفي مؤتمر عن الهوية التشادية أقامته جامعة تشاد (سابقا) عام 1991م تم إقرار هذه الوظيفة لمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ، فتم الإقرار من قبل المشاركين في المؤتمر بان المجتمع التشادي حافظ على هويته الخاصة ، وواحد مكوناتها الأساسية الإسلام، بفعل الدور الهام الذي تقوم به مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم والمدارس الإسلامية التي قامت إمداداً لها . (41)

3- حفظ الأنفس والثروة والسلطة .

من الوظائف الأساسية لمؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في تشاد ، اتجاه المجتمع نحو الربط بين حفظ القرآن الكريم في عائلة معينة أو منطقة معينة ، وحفظ الأنفس والثروة والسلطة ، فالعائلة التي تخلوا من حافظ للقرآن الكريم ، ترى بأنها معرضة للهلاك دنويا وليس لها من أفرادها شفيع يوم القيامة ، وهذا ما يوضح إحتفاء جميع العائلات – تقريبا – بالحفاظ فيها ، والإفتخار بهم في المحافل والمواقف الاجتماعية المختلفة ، وترتفع مكانة العائلات بارتفاع عدد الحفاظ فيها ، ويتبع هذا الاتجاه ، اتجاه آخر يركز على أهمية حفظ القرآن الكريم ، وربط ذلك بحفظ الثروة ، وهذا ما يفسر إرسال البدو وأصحاب المواشي لأولادهم لحفظ القرآن الكريم ، اعتقادا منهم بان ذلك يحفظ الثروة ، وقد لاحظنا هذه الظاهرة لدى رجال الأعمال في المدينة، حيث يندر وجود منزل كبير لرجل أعمال مسلم يخلو من مسيج بارز لتحفيظ أفراد أسرته القرآن الكريم ، أملا منه في حفظ أمواله وثروته دنويا ، بالإضافة إلى طلب الحفظ من النار في الآخرة .

أما حفظ السلطة فقط ارتبط بحفظ القرآن خاصة أيام السلطنات الإسلامية منذ دخول الإسلام إلى هذه المناطق والى اليوم ، وقد استشهدنا بعدد من المهرة أو الحفظة الذين ساهموا مساهمات فاعلة في الحفاظ على السلطة السياسية لدرجة ، أن الناس في بعض المناطق ، وتقديرا لدور هؤلاء الحفظة أو العلماء في الحفاظ على النظام السياسي في المجتمع ، قد اسندوا إليهم القيادة ، وهم لها رافضون ، كما حصل للشيخ عبدالكريم بن جامع في دار وداعة ، والشيخ محمد الأمين الكانمي في كانم – برنوح .

ومجمل القول أن هذه الصورة المشرفة للحافظ لكتاب الله في هذه المناطق كانت وليدة لعوامل عديدة اجتماعية وسياسية جعلت العلماء بصفة عامة محط الأنظار ، ولم يكونوا بمعزل عن الحياة الاجتماعية والمشاركة الفعالة في أحداثها الحاسمة ، وربما كان في العديد من الفرص مَثَّلَ العالم أو الحافظ دور المحرك الأول لتلك الأحداث . (42)

الخلاصة :

ومجمل القول أن كل ما قيل عن مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم في تشاد ، يعتبر محاولة أولية لدراسة النظام التعليمي العربي الإسلامي ، الذي حافظ عليه المجتمع التشادي ، لأنه يقدم له خدمات تعليمية وثقافية واجتماعية وسياسية ، زيادة على دوره العقدي في حفظ الدين الإسلامي في الصدور وفي الحياة اليومية للمسلم .

الحواشي :-

1. شلبي، هند : القراءات بإفريقية من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1983م ص ص 267-276 .
2. ولد أباه ، د.محمد المختار : تاريخ القراءات في المشرق والمغرب ، منشورات الايسيسكو ، الرباط، 1422/2002هـ ، ص ص 186-189 .
3. السراج، زين العابدين عبد الحميد : دولة كانم الإسلامية، (رسالة ماجستير ، كلية الأدب جامعة القاهرة ، غير منشورة 1975م) ص ص 61-63.
4. ابن فرطوا،الإمام احمد : أخبار السلطان إدريس الومة ، المطبعة الأميرية ، كنو ، 1930م ، ص 129 .
5. أيوب،د.محمد صالح : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبدالحق السنوسي الترجمي في دار وداي (تشاد) ، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس ، 2001م ، ص ص 124-130.
6. الدكو ، د.فضل كلود : الثقافة الإسلامية في تشاد ، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس ، 1998م ص ص 195-200 .
7. مساءلة وزير التربية الوطنية ، عبدالرحيم بريمة حامد ، أمام البرلمان التشادي ، الميزانية المالية لعام 2002م .
8. جمهورية تشاد، قرار رئاسي ، رقم (1095) بتاريخ 1966/4/19م .
9. عثمان ، القوني إدريس احمد : النظام التعليمي في الخلاوي القرآنية التشادية ، بحث اعد لاستكمال لمتطلبات مادة قاعة البحث سنة أولى دراسات عليا تحت إشراف د.عبدالحميد أحمد بخيت ، كلية اللغة العربية جامعة الملك فيصل ، العام الجامعي 2001/2000م .
10. الدكو، د.فضل كلود: مرجع سبق ذكره ص : 168 .
11. المرجع السابق ، ص 198.
12. الدنفاسي ،الشيخ العباس بن فاضل : الفرود في القرآن الكريم ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا ، تشاد
13. الدنفاسي ،الشيخ العباس بن فاضل : الجاري على قارئ ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا ، تشاد .
14. شيخ المشائخ عبدالواحد : المحذوف في القرآن الكريم ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا ، تشاد .
15. المسيري ، الشيخ الماهر شين محمد العربي : التجويد المحمول، مخطوط ، خزانة المؤلف ، أنجمينا – تشاد

16. مجهول (المؤلف)،الهمزتان ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا ، تشاد .

17. الزيودي ، القوني عبدالجليل عبدالكريم : الفصل الانور في تمثيل السور ، مخطوط، خزانة الباحث ، أنجمينا- تشاد .

18. الزيودي ، القوني عبدالجليل عبدالكريم : المدنيات، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا- تشاد .

19. طبيك ، الشيخ احمد عبدالكريم الحسيني : القرآن السفري ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا – تشاد .

20. مقابلة مع الشيخ القوني جبريل بركة حول (تطور القراءات في تشاد) في منزله بأنجمينا – تشاد ، حارة أم رقيبة ، الساعة الرابعة بعد العصر ، بتاريخ 2002/4/28م . والشيخ جبريل بركة من الأوائل الذين حضروا هذه الحلقة ومن الذين أجيزوا بعدها ، ثم التحق بالأزهر بعد ذلك .

21. يرجع الفضل إلى القوني إدريس احمد في مدنا بالمعلومات الذاتية عن صهره وشيخه القوني حسن عمر طاهر .

22. القرشي ،الشيخ القوني حسن عمر طاهر إبراهيم : دليل الحيران إلى قواعد أبي سعيد عثمان ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا – تشاد .

23. القرشي ،الشيخ القوني حسن عمر طاهر إبراهيم : الفتح الرباني فيما خالف فيه قالون ورشا من حرز الأماني ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا – تشاد .

24. القرشي ،الشيخ القوني حسن عمر طاهر إبراهيم : الهداية الربانية إلى ما خالف فيه الدوري ورشا من طريق الشاطبية ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا – تشاد .

25. القرشي ،الشيخ القوني حسن عمر طاهر إبراهيم : الإرتشادات الربانية إلى ما خالف فيه عبدالله بن كثير نافعاً من طريق الشاطبية ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا – تشاد .

26. القرشي ،الشيخ القوني حسن عمر طاهر إبراهيم : بيان القراءات الشاذة ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا – تشاد .

27. القرشي ،الشيخ القوني حسن عمر طاهر إبراهيم : إرتشاد الأخوان إلى تفصيل الهمزتين لرواية أبي سعيد عثمان ، مخطوط ، خزانة الباحث ، أنجمينا – تشاد .

28. القرشي،الشيخ القوني حسن عمر طاهر إبراهيم : تاريخ القراء ، مخطوط، خزانة الباحث، أنجمينا – تشاد

29. بركة ، الشيخ القوني جبريل:الدرر النضيدة في أوجه عثمان ، مخطوطة ، خزانة الباحث، أنجمينا – تشاد

30. بركة، الشيخ القوني جبريل: رسالة البيان فيما اختص به قالون عن عثمان، مخطوطة، خزانة الباحث، أنجمينا – تشاد .

31. بركة، الشيخ القوني جبريل:الدرر المنثورة في تقريب رواية الدوري، مخطوطة، خزانة الباحث، أنجمينا-تشاد

32. بركة ، الشيخ القوني جبريل:القواعد الادائية فيما خالف فيه شعبة حفظا من طريق الشاطبية ، مخطوطة ، خزانة الباحث ، أنجمينا – تشاد .

33. بركة، الشيخ القوني جبريل:رسالة تحرير الراءات في طريق الروايات، مخطوطة، خزانة الباحث، أنجمينا – تشاد .

34. أيوب ، محمد صلح أيوب : مجتمعات وسط إفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية منشورات مركز الدراسات الإفريقية ،سبها، 1992م ص: 40 .

35. المرجع السابق ص : 25 .

36. Khayar Issa Hassan : Refuse de l'ecole,neuf ,paris ,1976

37. Arrêté N° 1096/F.G/E.N accordant des subventions aux ecoles coraniques sur le territoire de la Republique du Tchad, For-Lamy, le 19/04/1966

38. Khayar Issa Hassan ,Regard sur les élites ouaddaïennes ,Paris,1984

39. أيوب ، د.محمد صالح : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبدالحق السنوسي الترجمي في دار وداي ، مرجع سبق ذكره ص :239 .

40. أيوب ، د.محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي في وسط إفريقيا ، مطبعة المعرفة القاهرة ، 1991م ، ص ص 134 – 145 .

41. Conference sur l'identité Tchadienne , N'Djaména , université du Tchad , 1991 .

42. شلبي، هند: القراءات بإفريقية من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري مرجع سبق ذكره، ص: 274

الفصل السادس:

حركة العلم والعلماء بين شمال ووسط أفريقي كما وصفها

الشيخ/ محمد بن عمر التونسي في رحلته الى وداي " تشاد (١٨١٠-١٨١٢)

-تمهيد

أولاً: اثر رحلات الحج في تقوية العلاقات العربية الإفريقية :

ثانياً: اثر رحلات القوافل في العلاقات العربية الأفريقية :

ثالثاً: اثر حركة العلم والعلماء في تقوية العلاقات العربية الأفريقية بين شمال ووسط أفريقيا :

-الخلاصة

-الحواشي

تمهيد :

تتميز العلاقات العربية الإفريقية في بداية القرن التاسع عشر بالانسياب الطبيعي ، الذي تعززه وتقوية العوامل الرسمية .

ففي رحلة الشيخ محمد بن عمر التونسي إلى وداي ، يصف العلاقات العربية الإفريقية من خلال ثلاثة مداخل رئيسة هي : مجرى رحلات الحج ، حيث ينقل الحاج الإفريقي الخبرات والتجارب والمعلومات من بلده إلى الأماكن المقدسة في مكة والمدينة ، ويتبادلها بأخرى من العالم الإسلامي بما فيه المجتمعات العربية في الحجاز وغيرها . ويتمثل المجرى الثاني للعلاقات العربية الإفريقية ، في رحلات القوافل التجارية التي تجوب الفيافي والصحاري لتقطع المسافة ، وتقرب الاتصالات بين إفريقيا والمنطقة العربية ، فقد لاحظ التونسي أن حركة التجارة ، هي العامل المحرك للعلاقات العربية الإفريقية في زمنه ، وبالتالي سعى إلى وصف الأنشطة التجارية المتبادلة ، ووصف من يقوم بها من التجار ، والطرق التي يعبرونها ، والصعوبات التي يواجهونها ، والمكاسب التي يجنونها ، وركز التونسي في الأخير على العامل الثالث الذي يوطد العلاقات بين العرب والأفارقة ، وهو حركة العلم والعلماء ، باعتبارها الجانب الروحي والعملي للروابط بين المجموعتين ، فوصف حركة العلماء ، والعلوم التي يهتمون بها ، وركز على سيادة المذهب المالكي، (مذهب إمام الحرمين/ الإمام مالك بن انس) وتمسك هذه المنطقة بموطئه ، والشروح الأخرى لمجتهدي المذهب المالكي ، سواء التي كتبت في المشرق العربي أو المغرب العربي .

أولاً: اثر رحلات الحج في تقوية العلاقات العربية الإفريقية :

تعتبر أسرة التونسي خير شاهد على اثر عامل حركة الحج في تقوية العلاقات العربية الإفريقية ، فقد رحل جده سليمان من تونس في رحلته إلى الحج ، ومر بالأزهر الشريف ، وتلقى فيه من العلوم ما أمكنه تلقيه ، ولما وصل إلى الأراضي المقدسة وأتم حجه ، جلس في أراضي الحجاز ، وتكسب عيشه من مهنة النسخ الذي كان يجيده ، فكان ينسخ الكتب النفيسة لمن يطلبها ، وبالمكافأة التي يستحقها ، إلى أن تعرف في المدينة المنورة على عدد من الأفارقة ، ولما عرفوا تمكنه من مهنة النسخ وبعض علوم الأزهر والزيتونة ، رغبوه في السفر معهم إلى إفريقيا ، وبالتحديد إلى مدينة سنار (السودان) فرحب بالفكرة ، بعد أن استوثق منهم ، في جميع المعلومات عن المنطقة وأهلها ، وحبهم وترحاهم بالحجاج والعلماء من المنطقة العربية (الأشراف)، ولما وصل التونسي الجد (سليمان) إلى سنار، تلقاه أهلها بالترحاب ، وخصصوا له أرضاً ومنزلاً ، واجروا عليه معاشاً ، وزوجوه ، فأنجب بنتاً وولداً ، وولده اسمه احمد الزروق ، بينما شب ابن سليمان الآخر ، الذي هو عمر والد محمد التونسي في تونس ، وهو من أم تونسية ، تزوجها سليمان قبل ذهابه إلى الحج ورحلته إلى إفريقيا .

ولما كبر عمر في تونس ، هاجر هو الآخر في رحلة إلى الحج ماراً بالقاهرة — كما فعل أبوه — فتعلم في الأزهر ، وبعد الحج جلس في الأزهر ليتزود من علومه ، وفي ظروف مالية صعبة ، تذكر الاستعانة بوالده ، خاصة بعد أن علم من قوافل التجار وبعض طلبة العلم في الأزهر عن أخبار والده الكثير ، فأخذ العزم وسافر مع القوافل المتجهة نحو دارفور ، فوصل الشيخ عمر والد محمد التونسي إلى دار فور عام 1803 م ، ووجد والده في حاشية سلطان دارفور(1).

ورحلة محمد بن عمر التونسي إلى وداي توضح أن معظم المعلومات التي تصل إلى العالم العربي والإسلامي من وسط إفريقيا مصدرها الأساس هو الحجيج الإفريقي ، وتعطى هذه المعلومات في أماكن مختلفة ، مثل مناطق الاستراحة العلمية في المدينة المنورة ومكة المكرمة والأزهر الشريف، ففي هذه الأماكن يجلس الحجيج الإفريقي للتزود بالعلم فترات زمنية مختلفة ، ولأخذ قسط من الراحة ، وهنا يتم تبادل المعلومات عن المناطق الإفريقية المختلفة ، ويكتسب الحجاج الأفارقة أيضاً المعلومات والخبرات من المنطقة العربية ، في محاولة منهم لنقل هذه الخبرات والمعلومات إلى بلدانهم ومناطقهم التي قدموا منها . (2)

وقد ذكر الدكتور/بيرون انه استوثق من جميع المعلومات التي كتبها الشيخ محمد بن عمر التونسي من الحجاج القادمين من هذه المناطق ، والذين يمرون في الغالب بالقاهرة . (3)

ثانياً: اثر رحلات القوافل في العلاقات العربية الأفريقية :

سافر الشيخ محمد بن عمر التونسي من القاهرة إلى أواسط أفريقيا في صحبة قوافل تجارية ، وبالتالي استطاع أن يصف بدقة يشهد بها كل من درس رحلته ، حيث وصف الرحلة بالقافلة من القاهرة إلى دارفور ، ووصف طبيعة القيادة لهذه الرحلة ، والزاد الذي تحتاج إليه ، والبضائع التي تحملها ، والمسالك التي تسلكها خاصة طريق الأربعين ، وأبار المياه التي ترتادها القافلة ووصف طرق القوافل التي تربط وداي (تشاد) بالعالم العربي الإسلامي ، خاصة الطرق المتجهة نحو الشرق إلى البحر الأحمر (السودان) والمتجهة إلى مصر (درب الأربعين المار بدار البديات والزغاوة) ، والطرق التي تتجه من وداي إلى شمال أفريقيا ، وتصلها بالبحر الأبيض المتوسط مثل طريق فزان طرابلس وطريق الكفرة — اجدابيا بنغازي ، وطريق مرزق غريان وطرابلس وتونس .

ولم يذكر التونسي في رحلته طريق القافلة ،وما تحمله ، وانما يصف بالتفصيل المراحل التي يقطعها ، فعلى سبيل المثال ، يتميز وصفه للطريق الذي يخرج من وارة عاصمة دارووداي ويمر بجبال تبستي بتفاصيل كثيرة ، فيصف هذه المرحلة وصفا حيا ، حيث يورد معلومات عن سلطان التبو وما يفرضه من سلطان على منطقته والعابرين لها ، ويصف لنا التونسي ظروف القافلة ، حينما تصل الى فزان ، فيقدم للقارئ معلومات مهمة عن حاضرة فزان آنذاك مدينة مرزق ، والتي يسميها سكان السودان (زيلع) ، وقد وصلها التونسي أيام السلطان محمد المنتصر ، ووصفه بصاحب الجلالة الفزاني ، ووصف قصره ومدينته وصفا شاملا ، وحينما

وصل غريان قال : "الغريان شعب طيب كريم ومضياف وودود ، لكن الغريب عندهم ، هو أن كل مساكنهم مبنية تحت الأرض ، ولا يرى على سطح الأرض في قراهم سوي المسجد " (4) .

ولما وصلت قافلته مدينة طرابلس ، وصف بيوتها ومساجدها وعادات طعامها وأسواقها، خاصة سوق المنشية ، وبمجرد دخوله إلى تونس وصفها وصفا متميزا ، تضمن النظام الاجتماعي والسياسي والأنشطة الاقتصادية التي كانت سائدة في عام 1813م .

وحول البضائع التي يتجر بها وتساهم ربط العلاقات الأفريقية العربية ، يذكر التونسي جميع الأنشطة التي تمارس في المناطق العربية والأفريقية التي تناولها في رحلته ، ويشير بدقة إلى الجدوى الاقتصادية والى الفوائد والأرباح التي من الممكن أن تجنى منها .

فأثناء وجوده في دار وداي ، وصف لنا قصة وصول بعض التجار من فزان ، يطلبون ريش النعام ، وطلب احدهم من الوزير احمد الفاسي ، الذي توزر بعد والد محمد التونسي لدى السلطان صابون ، أن يكتب له كتابا إلى الشيخ شوشو شيخ المحاميد ، وكان معه خمسون ريالا من الفرانسا، ولما وصل إلى ديار الشيخ رحب به واستضافه ، ثم سلمه الخطاب والخمسون ريالا ، واخبره بطلبه ، فطلب الشيخ من رعيته البحث عن ريش النعام ، وحدد نصف ريال للظليم ، وربع ريال للربداء ، فاهتز العرب لمطلبه وأصبحوا قانصين، ففي يوم واحد جاءوا بنحو عشرين ظليما ، فمكث معهم نحوا من عشرين يوما ، فجمع فيها نحو مائة جلد ظليم ، وحملها له الشيخ على إبله، وزوده بزاد كثير ، وكان من جملة ما جاء به إلى وارة ؛ دهن النعام والعسل والسرنة والكرنو ، وباع التاجر الفزاني في وارة الظليم بثلاثة ريالات وربح ربحا كثيرا (5).

وهذا وصف للأنشطة الاقتصادية التي كانت الأساس في التبادلات بين أفريقيا والمنطقة العربية ، تتجاوز التركيز المجحف الذي يقوم به بعض المستشرقين ، حين يتناولون العلاقات التجارية في ذلك الزمان، ويصفونها بأنها كانت تقوم على تجارة الرقيق (6).

ثالثاً: اثر حركة العلم والعلماء في تقوية العلاقات العربية الأفريقية بين شمال ووسط أفريقيا :

لاحظ الشيخ محمد بن عمر التونسي في رحلته إلى دار وداي، العناية الكبيرة التي يوليها الناس عامة والسلاطين ، خاصة للعلم والعلماء القادمين من العالم العربي ، فكل من يحمل شيئا متميزا من العلم ، يجل ويكبر في أعين الأفارقة ، وإذا كان من العرب ترفع درجته إلى شريف ، وتسمح له هذه الدرجة بتولي المناصب الوزارية ، في معظم الممالك الإسلامية التي كتب عنها التونسي في رحلته ، خاصة مملكة دارفور ومملكة وداي (7) .

فالسلطان صابون سلطان دار وداي ، يصفه التونسي بأنه وفد إليه العلماء والشعراء من الأمصار، ومن مظاهر اعتناء هذا السلطان بالعلماء ، انه يقدمهم في الزكاة على غيرهم ، ويغمرهم بأفضاله، ويتفقد أحوالهم ، وينتقم ممن نال منهم ويغض الطرف عن مساوئهم ، ويهتم بقضاء حوائجهم إذا رفعت إليه .

وقد وصف لنا التونسي في رحلته ، انه لما قدم إلى عاصمة دار وداي استضافه السلطان ثلاثة أيام ، ثم استقبله بعدها ، وسمح له بإلقاء السلام عليه ، ولما استوثق من انه ابن الشيخ عمر التونسي ، الذي كان وزيرا عنده ، قبل أن يغادر إلى وطنه تونس ، رحّب به السلطان في بلاده ، ونظرا لصغر سن محمد بن عمر التونسي ، طلب منه السلطان إتمام تعليمه لدى العلماء في دار وداي ، وذكر بالاسم الشيخ احمد الفاسي، ويروي التونسي انه استجاب لوصية السلطان صابون ، وقرأ بعض كتب السادة المالكية لدى الشيخ احمد الفاسي ، وغيره من العلماء في حاضرة دار وداي مدينة وارة .

وكان إمام السلطان صابون خلال فترة وجود التونسي في واره ، هو الإمام الأعظم الفقيه محمد بدر الدين ، وهو فقيه ضليع في فقه مذهب الإمام مالك ، يذكر التونسي ، انه لم تر عينه في أقاليم السودان كلها أهيب منه ، ولا أفصح في الخطبة ، فكان نادرة عصره ووحيد دهره (8).

ومن الفقهاء في وارة الفقيه محمد العريقي ، وهو رئيس تراجمة السلطان صابون، وكان من الفصاحة بأعلى مكان ، ووصفه بأنه جميل الهيئة (9).

ومن العلماء في وداي الفقيه نور ، قاضي القضاة بإقليم وداي ، ويشير التونسي بأنه عربي الأصل ، ومنهم احمدوه المهيدي، ويليهم الوزير الأجل المحترم الفقيه محمد جميل الزعف، والفقيه علي ود مهيدي، ومنهم الأديب الكامل الفقيه الوالي الباقرمي، وكان شاعرا بليغا، امتدح حضرة السلطان صابون بعدة قصائد ، غير أن التونسي ذكر انه نظرا لعدم اعتنائه بالشعر حينئذ - كما يقول – لم ينقل عنه شيئا .

أما الشريف احمد الفاسي ، فيدل اسمه على انه من المغرب العربي، ويقول محمد بن عمر التونسي عنه: انه يعرف الشريعة والحديث والسيرة ، ويعرف بعمق مبادئ المذهب المالكي، إذ كان يحفظ عن ظهر قلب الموطأ ، وكان يشرح الحديث على بصيرة ، إذ يدرك غاياته وأحكامه ، وكان قد تلقى تربية رفيعة في وسط روحاني، يعرف أسس ومبادئ العقيدة ، وقد تلقى معرفة غزيرة في العلوم الشرعية والأحكام ، وقد لقب في فاس ببابا ، تشبيها له بأحمد بابا التنبكتي .

وصل الشيخ احمد الفاسي الى دار وداي في طريقه من الحج ايام السلطان صابون ، ويعتقد التونسي أن وصوله كان عام 1224هـ حوالي 1809م – 1810م ، وقد سمع بمكانة السلطان صابون في الحج ، وبالتالي قرر المرور ببلاده ، ولما وصل اسكنه السلطان في قرية نمور ، وبعد سفر الشيخ عمر التونسي والد محمد التونسي إلى تونس ، تم انتخاب الشيخ احمد الفاسي في الوزارة لدى السلطان صابون (10).

فالشيخ احمد الفاسي ، نموذج لتقوية العلاقات العربية الأفريقية، من خلال عامل انتشار العلم والعلماء، وأثرهم في تمتين أواصر القرب المذهبي، (مذهب الإمام مالك) والتقارب السياسي، لما يقوم به العلماء من وظائف سياسية ، وربط للعلاقات السياسية والتجارية ، فقد قام الشيخ احمد الفاسي على راس سفارة إلى بنغازي ، لفتح العلاقات السياسية والتجارية بين دار وداي ، وحكام جالو واوجلة واجدابيا وبنغازي ، وتسهيل سفر الاشخاص والبضائع عبر هذه الطرق، وذلك لاول مرة ، فقد كان الطريق الوحيد لوداي نحو البحر الأبيض المتوسط وشمال أفريقيا قبل ذلك ، هو طريق مرزق طرابلس ، الذي مر به التونسي ووصفه لنا سابقا .

ولقد قدم احمد الفاسي للمملكة الوداوية خدمات جليلة في نشر المعارف الاسلامية ، وبالمقابل قدمت له الدولة الوداوية الوزارة والرعاية المادية ، فمنحته الأرض والزرع والحماية السلطانية .

ومن العلماء الذين وصف أدوارهم محمد بن عمر التونسي في رحلته الشيخ محمد الأمين الكانمي في كانم-برنو ، فهو من مواليد كانم-برنو لأب كانمي وأم عربية من عرب طرابلس، قرأ القران وانتقل إلى الأزهر، فتزود بالعلم والمعرفة ، ثم رجع إلى مسقط رأسه كانم-برنو ، فقام بالتدريس في العلوم الشرعية والنقلية، وكان عالما فصيحا أديبا ، استطاع بقوة حجته أن يقارع الشيخ عثمان دان فوديو، ويجادله في غزوه لكانم-برنو، ثم قاد أهل كانم-برنو ، لإخراج الفلاني من أراضيهم، بالحجة تارة وبالسيف تارة أخرى (11).

ووصف التونسي في رحلته قوة الشيخ محمد الأمين الكانمي، وشجاعته في رد الفلاني من الناحية العسكرية، بينما أشار محمد بيلو في كتابه (إنفاق الميسور) إلى قوة حجته، في الرسائل التي كان يرسلها إلى والده عثمان دان فوديو، مدافعا بالعلم والقلم عن دولة كانم – برنو، مفضلا الحوار بالحجة والبرهان الشرعي، مما أدى إلى لين جانب السلطان الفلاني، ورجوع السلطة والاستقرار إلى دولة كانم برنو فيما بعد (12)

و لم يتوقف تأثير العلاقات العلمية على الروابط بين المنطقة العربية والأفريقية ، عند مستويات نشر العلم والعلماء ، وتعزيز التواصل الثقافي بل تعدى ذلك إلى قيام حركات توافق زمانها ومحتوى دعوتها مع حركات فكرية ودينية قامت في الحجاز وأفريقيا .

فقد ذكر التونسي في رحلته أعمال الشيخ الزاكي في افريقية ، وأعمال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الحجاز، وحاول أن يقارن بين منطلقات كل عالم وأثره في المجتمع الذي هو فيه ، رغم أن الشيخ التونسي يذكر بوضوح ان ذلك تم من باب التوافق فقط .

فالشيخ الزاكي في غرب أفريقيا ، يرى أن أهل السودان استحقوا الجهاد لأنهم غيروا وبدلوا في شريعة الإسلام، فاسقطوا الحدود واتخذوا أثمانها، أي جعلوها مالية ، وهذا محرم منهجي عنه شرعا،وابتدعوا مظالم كثيرة ، واعتقدوا أنها مباحة، وجاهروا بالمعاصي ؛ كالزنا وشرب الخمر والملاهي ؛ كالغناء والرقص وأضاعوا الصلاة ، واتبعوا الشهوات ومنعوا الزكاة ، فلا يؤدونها ، واغلب هذه الأمور يجب القتال عن كل فرد منها .

وبعد أن قرر هذه الحقائق قام الفقيه الزاكي ، ويقول عنه محمد بن عمر التونسي:انه رجل مسموع الكلمة عندهم ، فجمع الجموع ، وأرسل الى كل ملك منهم رسولا معه كتاب، يقول فيه : من عبد الله الزاكي إلى الملك (فلان) أما بعد :فان الله حدد حدودا فتعديتموها ، وفرض فرائض فأهملتموها، وأنا أنهاكم عن جميع ما حرم الله ورسوله، وآمركم بإتباع الشريعة الغراء ... وان تتوبوا الى الله مما انتم فيه ، لانه ليس لكم من الإسلام إلا الاسم، وان أبيتم ، فاني مقاتلكم على ذلك ، كما قاتل الصديق مانعي الزكاة (هناك تدخل من الباحث ، تنسيق ضمير الجمع) (13).

ولما قام الزاكي بنشر دعوته بين ملوك بلاده استجاب له بالسلم بعضهم ، ونجح على من قاتلوه كما يروي التونسي في رحلته .

ولما أتم التونسي روايته لحركة الزاكي الفكرية والسياسية ، شرع في المقارنة بينها ، وبين حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الحجاز فقال: " وبالجملة، فكانت عقيدة الزاكي هذا، تشبه عقيدة الوهابيين ، في أمور كثيرة، وكان خروجها في زمن واحد ... ومن غريب الاتفاق أن خروجه (الزاكي) وافق خروج سعود بن عبد العزيز الوهابي، من الدرعية إلى مكة والمدينة ، مدعيا أن الناس تركوا الشريعة والتزموا البدع " (14). وقدم التونسي وصفا للنجاحات التي حققتها كل من الحركة الزاكية في أفريقيا والوهابية في الحجاز .

هذا ، وتشمل رحلة الشيخ محمد بن عمر التونسي ، معلومات هامة تنشر لأول مرة ، في حينها عن المنطقة الأفريقية ، والعلاقات العربية والأفريقية ، كانت هذه المعلومات جديدة ، ليس فقط لدى المنطقة العربية ، وإنما هي كذلك على المثقف في أوربا .

وشملت المعلومات الموجودة في هذه الرحلة ، وصفا للحيوات السياسية ؛ من حياة الملوك والسلاطين، وتبادل السلطة السياسية في افريقية ، وبعض المناطق العربية ، وكذلك الاقتصادية ؛ من زراعية وتجارية ومهن، والحياة الاجتماعية ؛ من وصف لنظام الأسرة والجماعات الاجتماعية والطبقات التدرجية والعلاقات بين الأجيال والأزواج ، ومما ذكره حول ذلك : إن المرأة لا تأكل أمام زوجها ولا غيره من الرجال ، وإذا دخل زوجها وهي تأكل قامت وفرّت ، وهذا عندهم من أكمل الحياء ، فهم يقبحون أن تأكل المرأة أمام الرجل، ومن عادتهم : إن الزوجة لا تذكر اسم زوجها على لسانها أبدا ، بل دائما تقول : قال لي كذا وكذا ، فإذا سئلت من قال ؟ تقول: هو ، حتى يولد لهما ، فمتى ولد لهما قالت : أبو فلان أو أبو فلانة ،باسم من يولد إذا كان ذكرا أو أنثى (15) .

وتضمنت الرحلة ، معلومات عن الحياة العلمية في دارفور ودار وداي ، والمناطق الأفريقية والعربية التي زارها التونسي في رحلته ، وتعطي صورة جيدة عن الوضع العام للثقافة العربية الإسلامية التي كانت سائدة في زمنه .

ويعلق M.STRECK على رحلة التونسي فيقول : محمد التونسي أول من زودنا بأخبار وافية ، موثوق بها عن بعض نواح من السودان هامة ، ولم يكن لدينا قبل عهده عن دارفور ، سوي مذكرات قليلة كتبها الرحالة براون G.BROWNE ، ولا عن وداي ، إلا المعلومات القليلة التي جمعها بوركات BURCKHADT ، ولم يزر هذه البلاد بارت H.BARTH ونختيجال ،إلا بعد ذلك ، بعشرات السنين ، وليس هناك ما يدعو إلى الشك في أخبار التونسي ، فقد تبين بيرون صحتها ، من جماعة من أهل دارفور ووداي، كانوا يعيشون في القاهرة ، فأيدوا ما رواه التونسي ، تمام التأييد (16).

ورغم أهمية هذه الرحلة في توضيح التواصل بين العالم العربي وأفريقيا المجاورة له ، إلا أن ما أصابها من إهمال يدل على ما تحتاجه العلاقات العربية الأفريقية من جهود لتقوم على أسس علمية وموضوعية سليمة .

فأول من أشار إلى الشيخ التونسي أن يكتب هذه الرحلة هو الدكتور/ بيرون ، ذلك الفرنسي المستشرق الذي يعمل لحساب البعثة الفرنسية في القاهرة ، وبعد أن أتم التونسي تسجيل رحلته ، يبدو انه سلّم نسخة منها إلى الدكتور/ بيرون ، وهنا احتكر بيرون النص العربي للرحلة ، ووزعه إلى جزأين، نقلاهما في البداية إلى الفرنسية ، مع تغيرات هامة ، وتعليقات كثيرة ، أهمها ما حصل في عنوان الرحلة ، فبدل " بلاد الغرب" كما هو واضح في المخطوطة الأصلية غيّرها إلى "بلاد العرب".

ولم يصل الأخوة في مصر ، الذين حققوا الجزء الأول من الرحلة ((تشحيذ الأذهان بمعرفة بلاد العرب السودان)) ، إلا النسخة المترجمة من الفرنسية إلى العربية للدكتور/ بيرون ، والتي وصلت القاهرة مطبوعة على الحجر 1950 بخط بيرون ، بينما أشاروا إلى أن النسخة العربية للمؤلف مفقودة ، وهي التي كتبها المؤلف قبل عام 1945م .

أما الجزء الأخير من الرحلة والذي يتضمن المعلومات عن وداي، فقد نشره بيرون بالفرنسية فقط بباريس عام 1951م، أما النص العربي لهذه الرحلة فانه لم ينشر ولا يعرف عنه شيء، ولعله في حوزة ورثة بيرون (17).

وللأصل العربي لهذا الرحلة ، قصته : فقد لاحظ الباحث غموض المعلومات حوله ، فسعى إلى الحقيقة ، فوجد عند بعض الأساتذة في أنجمينا – تشاد، وهو الأستاذ الزميل محمد مقدم عام 1991 م أوراق مخطوطة مصورة ، فيها نفس المعلومات –تقريبا –المنشورة عند بيرون بالفرنسية في كتابه (VOYAGE AU OUADAY) ، فصور نسخة منها وأودعها، في مكتبة المعهد الوطني للعلوم الإنسانية، ضمن عدد من المخطوطات ، وأثناء تصفح الباحث للمخطوط، وجد ختم مخطوطات جامعة الرياض، فسعى إلى إيجاد نسخة متكاملة عن المخطوط ، فحصل عليها عام 1995م ، من زميل صورها من جامعة رياض، واعتقد أنها من مكتبة الدكتور/ عبد الله آدم أبو نظيفة، الذي كان يحاضر في جامعة الرياض سابقا، ولما صور المخطوط بالكامل، اتضح انه يضم الرحلة التونسية كاملة، قبل أن يجزأها الدكتور/ بيرون إلى شقين، وفي نفس هذا العام أو بعده بقليل، وصلني باحث من جامعة الخرطوم في أنجمينا ، وأخذ نسخة من المخطوط

الأول، رحلة إلى وداي، والباحث هو من كتب هذه العبارة على هذا الجزء من الكتاب ، قبل أن يصوره كاملا، وهذا هو العنوان الذي خرج في تحقيق لأستاذ الدكتور عبد الباقي محمد ، ولكن ما يؤخذ على هذا التحقيق الأخير هو اعتماده هو الآخر على الترجمة الفرنسية لبيرون ، رغم وجود النص العربي للمخطوط بين يديه ، فخرج مترجما ، ولم يخرج الأصل العربي .

وفي زيارة علمية للباحث إلى جامعة محمد الخامس بالمملكة المغربية عام2001، حصل الباحث على نسخة خطية للمخطوط من المكتبة الكتانية المودعة في الخزانة المغربية تحت رقم(23535) نسخ أمين المدني ، بتاريخ 26 بشهر الحجة الختام سنة 1303هـ، ويحتوي المخطوط على 28 كراسة، وبها سقط أربع كراسات هي: 9 ، 10 ، 11 ، 12، وبها مقابلات على النسخة الفرنسية وتعديلات، وبالتالي فان هذه الرحلة وغيرها من كتب التراث التي تؤصل للعلاقات العربية، تنتظر من يعتني بها من الجهات الثقافية والعلمية .

الخلاصة :-

وبعد فهذه مظاهر للعوامل التي تؤثر في العلاقات العربية الإفريقية ، في بداية القرن التاسع عشر الميلادي، كما وصفها الشيخ محمد بن عمر التونسي، في رحلته حاولت أن أركز على ثلاثة منها وهي: المظاهر الدينية، التي تظهر من رحلة الحج، وما توفره من معلومات متبادلة بين الأفارقة والعرب، ثم المظاهر التجارية، وما تخلقه من علاقات اتصال بين الشعوب الإفريقية والعربية، وأخيرا المظاهر الثقافية العلمية التي تتمثل في حركة العلم والعلماء، وما توفره من أرضية مشتركة لحركة العلماء، والاتجاهات والمذاهب الفكرية بين المنطقة العربية والإفريقية .

ومن الملاحظ أن هذه المنابع للعلاقات العربية الإفريقية، مازالت تأثر في حياة الإنسان العربي والإفريقي،وبالتالي يمكن السعي لتعزيزها، من خلال تسهيل المواصلات البرية وإصلاح الطرق، مما يسهل حركة السكان إلى المناطق العربية والإفريقية، للحج وغيره، من المنافع الدنيوية والدينية، وكذلك تعزيز التبادل التجاري والاستثماري في إفريقيا .

فإفريقيا قارة صالحة للاستثمارات، كما كانت في السابق، فلماذا تذهب الأموال العربية إلى أوروبا والعالم الأوربي والآسيوي؟ وعدم استثمارها في إفريقيا، بينما الغرب يحاول أن يخلق مواقع للاستثمار في إفريقيا، وبجميع الوسائل، رغم البعد المكاني والثقافي، بين أوروبا وإفريقيا، وقربها من العالم العربي، أما الجانب الثقافي والعلمي، فان تفعيل دور ((المعهد الثقافي الإفريقي العربي)) في باماكو (مالي)، لهو خير تعبير عن أهمية هذا الجانب، فإفريقيا من القارات التي لا يظهر وجهها الناصع، إلا إذا تم التعبير عنها ثقافيا باللغة العربية، وهذا ما أقرته اللجنة العلمية العالمية لدراسته تاريخ إفريقيا العام، حينما جلست حوالي خمس سنوات تتفحص ما كتب بالعربية والأعجمية حول التاريخ الأفريقي، قبل أن تصله الثقافات واللغات الأوربية .(18)

وما تقوم به المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، من عناية بالمراكز والمدن والمؤسسات الأفريقية ذات العمق الإسلامي، يصب في الاتجاه الصحيح.(19)

الحواشي :-

1) ستريك ، م : " التونسي محمد بن عمر بن سليمان" دائرة المعارف الإسلامية (يصدرها بالعربية : أحمد الشناوي، وإبراهيم زكي وعبد الحميد يونس) دار المعرفة، بيرون، **1933** ص ص **114 – 119** .
2) التونسي ، الشيخ محمد بن عمر :تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد الغرب والسودان، مخطوطة الخزانة المغربية ، وصلت إليها من المكتبة الكتانية بفاس ،
3) ستريك ، م : مرجع سبق ذكره ، ص 118 .
4) التونسي ، الشيخ محمد بن عمر : تشحيذ الأذهان بسيرة الغرب والسودان ، مخطوطة جامعة الرياض تاريخ النسخ 1275هـ كتبه عبد الحميد نافع تحت رقم عام (75) ورقة 186ب
5) التونسي الشيخ محمد بن عمر : التشحيذ ، مخطوطة الرياض مرجع سبق ذكره ، ورقة رقم 293 .
6) جومار ، وبيرون : " مقدمة وملاحظات على رحلة إلى وداي للشيخ محمد بن عمر التونسي " رحلة إلى وداي (تحقيق ودراسة أ.د/ عبد الباقي محمد كبير) ، شركة مناكب للنشر، الخرطوم 2001 ، ص 13 ، 38
7) التونسي ، الشيخ محمد بن عمر :التشحيذ ، مخطوطة الرياض مرجع سبق ذكره ورقات 104-105
8) المرجع السابق ، ورقة 198 ب .
9) نفس المرجع ، ورقة 220 ب
10) نفس المرجع ، ورقات 222 – 232 .
11) أيوب ، د.محمد صالح : " اثر الشيخ عثمان دان فودي حول حوض تشاد " الندوة الدولية حول الشيخ عثمان دان فوديو ، الخرطوم ، 1995 ، إصدار جامعة إفريقيا العالمية ومنظمة الايسسكو 1996م ص ص ، 274 – 289 .
12) بلو ، الأمين بن محمد : إنفاق الميسور ، (تحقيق الأستاذ بهيجة الشاذلي ، معهد الدراسات الإفريقية الرياض ص ص 232 – 252 .
13) التونسي ، الشيخ محمد بن عمر : التشحيذ ، مخطوطة جامعة الرياض وورقات 232 ب .
14) المرجع السابق ، الورقات : 232 – 233
15) أيوب، د. محمد صالح : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي داروداي (تشاد) ، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، طرابلس ، 2001 ، ص ص 142 – 145 .
16) ستدريك ، م :" التونسي : ، محمد بن عمر " سليمان " مرجع سبق ذكره ، ص 118 .
17) التونسي ، محمد بن عمر : تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان ، (تحقيق د. خليل محمود عساكر ، د. مصطفي محمد مسعد) المؤسسة المصرية القاهرة ، 1965 ، ص 18 .

18) اللجنة الدولية لكتابة تاريخ إفريقيا : تاريخ إفريقيا العام، اليونسكو ،باريس 1980، ص 11 .

19) الإشارة هنا إلى الندوة العلمية الإقليمية حول تنبكتو وخصائصها الثقافية والاجتماعية (تنبكتو ، 16-17نوفمبر2006) ، التي عقدها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة .

الفصل السابع:

التواصل العلمي بين السودن الغربي ووسط أفريقيا الشيخ القاضي محمد المهدي الصمب انجاي (١٣٢٥ - ١٤٠٠هـ) نموذجاً

-تمهيد

أولاً: مظاهر مكانة العلم والعلماء في السودان الغربي.

أ-العناية بالأمانة العلمية في نقل العلوم الإسلامية إلى أجزاء كبيرة من إفريقيا

ب-التسامح والمرونة في نشر العلم والمعرفة

ج-الإحسان والتضحية في تأسيس المراكز والمدن والجامعة الإسلامية (سنكري)

د-التركيز على القضاء والإمامة لتأمين تثبيت العلوم الإسلامية.

ثانياً: تأثير القاضي محمد المهدي الصمب انجاي (1325 – 1400هـ) حول بحيرة تشاد.

أ-النشأة العلمية لمحمد المهدي في السودان الغربي (مالي).

ب-رحلته العلمية إلى بلاد شنقيط (موريتانيا)

ج-استقراره في مدينة فورت لامي 1936م (أنجمينا حالياً)

د-نشره للعلم والمعرفة (دروسه وحلقاته وفتاويه وحوارا ته ونقاشا ته العلمية)

هـ-توليه منصب قاضي القضاة في فورت لامي (1953 – 1963م)

و-إنتاجه العلمي (مخطوطاته ورسائله)

-الخلاصة

-الحواشي

-تمهيد:

ينطلق بحث تأثر الشيخ القاضي محمد المهدي الصمب انجاي (1325 – 1400م) حول بحيرة تشاد من فرضية أساسية، مفادها: أن الميراث العلمي والثقافي الذي أزدهر في مدينة تنبكتو، قد ظل يشع بأنوارها في المناطق المجاورة لها في الغرب والشمال والوسط الإفريقي.

وقد أتيح للباحثين أن درسوا هذه الآثار في كل من غرب إفريقيا، مثل: دراسة الشيخ موسى كمرا التي بعنوان: أشهى العلوم وأطيب الخبر في سيرة الحاج عمر، التي أشار فيها إلى تأثر علماء السودان الغربي (مالي) على الحياة العلمية والثقافية والسياسية على سكان غرب إفريقيا[1].

وقد أتيح للباحث أن يطلع على عدد من الآثار الثقافية والعلمية لعلماء تنبكتو على شمال إفريقيا والمغرب، مثل أعمال أحمد بن القاضي التنبكتي: مصلح فولاني في بلاد المغرب[2]، التي أشار فيها إلى ملاحظات هامة حول الحياة الاجتماعية والعلمية والثقافية والسياسية في المغرب ورأيه العلمي حولها.

وما أشار إليه البرتلي في فتح الشكور في معرفة علماء تكرور، من أدوار لبعض علماء المدرسة التنبكتية ، ومحاوراتهم مع زملائهم من علماء المغرب العربي[3].

وما كتبه أحمد بابا في معراج الصعود، وغيره من الكتب التي كتبها في المغرب أثناء تواجده هناك، يدل دلالة هامة على مدى التواصل العلمي بين علماء المدرسة التنبكتية وعلماء المغرب[4].

ولكن الدراسات العلمية محدودة حول دور علماء المدرسة التنبكتية على وسط إفريقيا ومنطقة حوض بحيرة تشاد خاصة.

ومن هنا جاءت أهمية هذه الدراسة لتلقي الضوء على بعض جهود علماء منطقة السودان الغربي (مالي) الذين تم تكوينهم وإعدادهم على الأسس التربوية للمدرسة التنبكتية.

وقد وجد الباحث أنه من المناسب أن يعرض في بداية هذه الجهود أعمال الشيخ القاضي محمد المهدي الصمب انجاي (1325 – 1400م) الذي نقل جميع خصائص الجو التعليمي والثقافي في المجتمع التنبكتي الذي قام على إعلاء مكانة العلم والعلماء، وركز البحث على بعض مظاهر هذا الجو ومنها:

العناية بالأمانة العلمية في نقل تراث العلوم الإسلامية خاصة التي تطورت في المغرب العربي، ولكن علماء تنبكتو لم ينكفئوا عليه فقط، بل اتصلوا بالعلوم الإسلامية في المشرق العربي ودعوا كبار علمائهم لنشر العلم والمعرفة في مراكزهم ومدنهم، خاصة في جامعة سنكري وغيرها، ويمكن الإشارة هنا إلى الاستفادة من أعمال الشيخ السيوطي وغيره من علماء المشرق الإسلامي، ومن خصائص كمال العلم والعلماء في هذه المنطقة حكمتهم في التسامح والمرونة في التعامل مع عادات وتقاليد شعوب المنطقة، وما تلا ذلك من رفع لروح الإحسان والتضحية في جميع سلوك العلماء والإكبار من الإحسان والتضحية إذا وقعت من المسلمين

واعتبار ذلك من شعائر الإسلام، فقد أشارت الكتابات المحلية إلى أن الأساس في انتشار مدن مثل تنبكتو وجني في السودان الغربي كان التضحية والإحسان ليس من الرجال بالدرجة الأولى، بل من محسنات من النساء الإفريقيات في البداية، ثم تزكية هذه الأعمال من العلماء والرجال، بل ومن الحكام، مما أعطى مكانة خاصة لجهود الإحسان والتضحية وارتباطها بالعلم والعلماء، وهنا يمكن الإشارة إلى السيدة الغلالية العظيمة التي ساهمت في إنشاء المراحل الأولى من جامعة سنكري العظيمة، ثم جاءت جهود القضاة والعلماء والحكام لتأييد أعمالها وإكمال ما بدأته من تضحية بمالها من أجل رفع راية العلم والمعرفة في تنبكتو بعد ذلك، ثم ذاع صيت هذه الجامعة بعدما تَبَنّى مشروعها الملوك والسلاطين في جميع مراحل دولة مالي الإسلامية، ولا تكتمل صورة الخصائص المميزة لتنبكتو وعلمائها إلا بالإشارة إلى ما أولوه من عناية بمكانة القضاة والإمامة تمكيناً وتثبيتاً للقيم الإسلامية السابق ذكرها، حيث كان للقاضي صلاحيات رعاية التعليم، ودور العبادة، والذكر، وداخليات طلاب العلم، وحماية الأرامل والأيتام، ورعاية أموال اليتامى، والقصّر حتى يكبروا، وللقضاة في القيام بهذه الأعمال والوظائف اليد الطولى المسموح لهم بها من قبل الملوك والسلاطين، ناهيك عن الاستقلال في الشؤون المالية برعاية الزكاة والأوقاف وهبات المحسنين مع المخصصات الرسمية الممنوحة لهم من المال العام للدولة والمملكة، ولهذا رأى الكتاب أن القاضي في تنبكتو هو الذي يعين الأئمة في المساجد الكبيرة، ويرعى شؤون المساجد، وبالتالي لا يُسمح عادة بالجمع بين القضاء والإمامة إلا في حالة واحدة نادرة، سنذكرها في ثنايا البحث.

وما يميز خصائص هذه المنطقة في رعايتها للعلم والعلماء والقيم السامية المصاحبة لهذه المكانة ليس نشأتها وثباتها في الكتابات والروايات المحلية التي وصلت إلينا عن طريق كتب ومخطوطات موثوقة، وإنما قدرتها على الاستمرار عبر العصور رغم الظروف والتيارات الجارفة التي هبّت عليها، وأهمها الغزو الأوربي خاصة الفرنسي للسودان الغربي، حيث لاحظ الباحث في هذه الدراسة أن الشيخ القاضي محمد المهدي الصمب انجاي قد حافظ في جهوده وأعماله على معظم الخصائص العامة للثقافة التنبكتية العلمية التي أشرنا إليها في الجزء الأول من ثنايا هذا البحث.

أما الجزء الثاني فخصص لتأثير الشيخ محمد المهدي على المجتمع التشادي، مستفيداً من نشأته في أسرة دينية ساهمت في تكوينه العلمي الأولي لدرجة حفظ أكبر قدر من القرآن الكريم والكتب الأولية في الفقه والنحو واللغة العربية، ثم شجعته إلى الرحلة العلمية لإكمال تعليمه العالي في بلاد شنقيط (موريتانيا حالياً) وكان نعم الطالب حيث استطاع استيعاب علوم أساتذته بأدب جم، وولاء تام، إلى أن استأذن من أستاذه العلمي والروحي بتلك الطريقة الذكية بكتابته لتلك القصيدة البهية، التي أعطت الانطباع لأستاذه والطلاب النابهين لديه، أنه يستحق الإجازة والإذن له بالسفر إلى الأراضي المقدسة (الحجاز)، وكانت رحلته رحلة عالم عامل بعلمه، فما حلّ في منطقة إلا وكان للدروس حظ منها، فنشر العلم والمعرفة وزكاها، إلى أن وصل إلى منطقة فورت لامي (أنجمينا حالياً) عام 1936م، ووجد فيها من الأتباع والتلاميذ، من هم في حاجة ماسة

لعلمه وثقافته الواسعة، فأكرموه وأعزوا العلم الذي يحمله، وكان لهذا الإكرام والإعزاز كبير الأثر في شخصية القاضي محمد المهدي، في أن يتخذ قراره الحازم بأن يُفَضِّل هذه المنطقة على غيرها من بلاد الإسلام التي عرفها ودرّس فيها العلم ووجد فيها الحفاوة وحرارة الاستقبال ما لا يحصى.

وكان لرعاية تلميذه الإمام حسن دمان بن شيخ القبيلة العربية المشهورة في بوطة الفيل، شأنه في استقرار محمد المهدي في فورت لامي وتعيينه فيما بعد قاض للقضاة في العاصمة فورت لامي أيام الفرنسيين.

ولم يكتف الشيخ محمد المهدي بهذه الوظيفة، بل ظل محافظاً للإرث الثقافي لقضاة تنبكتو، فظل يرعى التعليم الإسلامي ويدرس بعض الفنون بنفسه، واشتهر منها: بالتفسير وأصول الحديث رواية ودراية وقواعد العربية، رغم العجمة القليلة البادية على لسانه، وعلوم الفقه المالكي، خاصة الميراث، الذي لنا منه كتاب كامل بعنوان: كشف الغوامض عن ذوي الفرائض على مذهب الإمام مالك بن أنس، وعلوم الأدب العربي، التي له منها قصائد كادت أن تكون ديواناً كما يذكر الشيخ إبراهيم صالح في كتابه: الاستذكار لما لعلماء كانم برنو من أخبار.

وقد ذكر للباحث بعض تلاميذه وأهمهم، الشيخ موسى عمر عبد العزيز (عميرة) عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في أنجمينا حالياً، أن الشيخ محمد المهدي كان له جدول في الدروس والعلوم السابق ذكرها، صَعُبَ حتى على تلاميذه متابعته فيه، من دقته، وطول المدة التي يقضيها فيه، فيومه كله موزع تقريباً بين القضاء والتدريس، لدرجة أن تلاميذه تدخلوا في منح أستاذهم بعض الوقت للراحة، خاصة في أيامه الأخيرة، فكان لا يوافقهم على تعديل جدوله إلا مرغماً.

وتميزت حياته العامة بالمشاركة في الشؤون الثقافية والاجتماعية والسياسية، كعالم عامل بعلمه، رغم ما ذكره بعضهم من تأثره بالتصوف، ولكنه تصوف عمل وجهاد، ولم تُعرف عليه العزلة والخلوة، حتى في أصعب أيام حياته السياسية، حيث اتهم بالدخول في صراعات بين المسلمين والمسيحيين من أصحاب الأحزاب السياسية، وساعد في ذلك رجوع تيار المثقفين باللغة العربية من مصر الناصرية، فرأوا في منهج الشيخ محمد المهدي، مهادنة للفرنسيين أو أتباعهم، وعدّوه ضمن علماء السلطان، بينما هو متصف بخاصية التسامح المعروف في المدرسة التنبكتية.

وظل مرفوع الرأس مكابر مجاهد بعلمه وثقافته ، على طريقته الخاصة التي شرحناها في ثنايا البحث، مستدلاً بالأدلة الشرعية المنتقاة من المذهب المالكي، والمضاف إليها وَعْيُهُ المعروف عنه، بأصول الحديث النبوي والاستفادة منه رواية ودراية ، فعلّم عدداً من التلاميذ على الطريقة التنبكتية، المعتمدة على حفظ المتون على المذهب المالكي، مع عناية ملحوظة بالأدب العربي، خاصة الشعر الذي اعتبره علماء السودان الغربي عنوان ثقافتهم، فكلّما استطاع العالم من منطقة السودان الغربي التعبير عن أفكاره وآرائه شعراً، كلما دل ذلك على إلمامه بالعربية والعلوم الإسلامية، وتجاوزه للعجمية واللهجات المحلية، التي هي لغة عامة الناس، وارتقائه إلى لغة كبار المثقفين، وهي اللغة العربية، وأعلى إتقان للعربية عندهم، هو القدرة على قرض الشعر بها، على حسب بحوره وقوافيه، واستعمال ما استصعب فهمه، وبَعُدَ استخدامه، من كلمات العرب، وقصيدة الشيخ محمد المهدي الصمب انجاي التي أوردناها في هذا البحث، أهم دليل على هذه الثقافة، وهذا الإتقان.

أولاً: مكانة العلم والعلماء في السودان الغربي (مالي):

ورثت مجتمعات السودان الغربي ، عدداً من المميزات والخصائص ، التي تبجل مكانة العلم والعلماء من أسلافهم الأوائل ، الذين أنشأوا وأداروا مراكز ومدناً إسلامية ، مثل: تمبكتو وجني، ومساجد وجامعات إسلامية ، مثل : جامعة سنكوري العظيمة.

ونظراً للظروف الموضوعية لهذا البحث ، الذي يركز على أثر عالم واحد من علماء السودان الغربي في الفترة التي سبقت دخول الاستعمار الفرنسي إلى هذه المناطق ، وهو العالم محمد المهدي الصمب انجاي من علماء السودان الغربي (مالي) ، الذي ساهم في نشر العلوم الإسلامية في السودان الأوسط (بحيرة تشاد) ، فإننا سوف نركز على مظاهر معينة لمكانة العلم والعلماء في السودان الغربي (مالي) ، وهي المظاهر التي لها أثر واضح على نشأة وحياة الشيخ محمد المهدي الصمب انجاي ، مثل: دور علماء السودان الغربي في نقل العلوم الإسلامية إلى إفريقيا ما وراء الصحراء ، بأمانة علمية مشهودة ، وكذلك مظاهر التسامح في نشر الإسلام، والإحسان والتضحية في ذلك ، مع الإشارة إلى تركيزهم الشديد على القضاء والإمامة ، كمهام أساسية من مهام العلم والعلماء في المنطقة.

1) الأمانة في نقل العلوم الإسلامية إلى إفريقيا ما وراء الصحراء:

يولي العلماء في السودان الغربي عناية كبيرة للأمانة والصلاح في نقل العلوم الإسلامية، فقد ذكر مولاي أحمد بابير الأرواني في كتابه السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكتو البهية، نقلاً عن الفقيه القاضي محمد الكابري أنه قال «أدركت من صالحي سنكري من لا يقدُم عليهم أحد في الصلاح والعلم إلا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم»[5].

ويشير في موقع آخر إلى أن هؤلاء العلماء تميزوا بنقل العلوم الإسلامية التي على مذهب الإمام مالك رحمه الله دون غيره من المذاهب الإسلامية مما جعل «أهلها كلهم مالكيون، وعقيدتهم عقيدة أهل السنة، مطهرون من النوايا المنحرفة الواهية، والعقائد الفاسدة العنكبوتية»[6].

ومن يلاحظ إنتاجهم العلمي يكتشف هذه الأمانة العلمية في نشر العلوم الإسلامية في أصفي صورها. ويمكن الاستشهاد هنا بعمل الشيخ أحمد بابا التنبكتي: معراج الصعود، فهو عمل علمي فقهي سياسي مكمل للقواعد الشرعية، التي كتبها محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 1503م) وجلال الدين السيوطي (ت 1505م) ، والعملين العلميين الآخرين ، كانا إجابات لأسئلة قدمها الأمير الحاج محمد أسكيا السنغاي ، لكلا العالمين ، بينما كتاب معراج الصعود لأحمد بابا التنبكتي ، كُتِبَ بعد ذلك بزمن طويل، ولكنه حافظ على المنهج العلمي في النقل والتوثيق وتحليل الأدلة الشرعية بنفس نسق صاحبيه المغيلي والسيوطي[7].

ومما ساعد علماء السودان الغربي (مالي) في الاحتفاظ بالأمانة العلمية في نقل العلوم الإسلامية بأمانة، أن ما يدرس في جامعة سنكوري ومساجد وحلقات العلوم الإسلامية في السودان الغربي، مماثل – تقريباً – نفس المنهج والكتب التي كانت تدرس في المراكز الإسلامية العلمية مثل الأزهر، وفاس، والقيروان.

فمن الكتب المتداول تدريسها عند علماء السودان الغربي (مالي): كتاب الموطأ لمالك، والمدونة لسحنون، والمختصر لخليل، والأصول، والبيان، والمنطق، وأصول السبكي، وتلخيص المفتاح، وألفية العراقي، وصغرى السنوسي، وشرح الجزرية، وحكم ابن عطاء الله مع شرح زروق، ونظم ابن مقرعة للهاشمية في التنجيم[8].

ومن الكتب التي تدرس عندهم أيضاً: الرسالة للقيرواني وجامع المعيار للدنشريسي، ومدخل ابن الحاج، ومقدمة التاجوري، وصحيح الجوامع للسبكي، ودليل القائد والقرطبي والتوضيح على ابن الحاج، وصحيح البخاري ومسلم وصحيح الترمذي، والشفا في التعريف بحقوق المصطفى للقاضي عياض، وتحفة الحكام لابن عاصم، ورجز المغيلي في المنطق، والمعجزات الكبرى للسيوطي، والجامع الصغير، وإضاءة الدجنة، وعقيدة السنوسي المعروفة بأم البراهين، وتسهيل ابن مالك، والخزرجية في العروض، وألفية ابن مالك، وألفية السيوطي في النحو، ولامية الزقاق، ومقامات الحريري، ولامتي العرب والعجم.

وبشكل عام فإن العلوم التي يستوجب استيعابها عند طالب العلم في السودان الغربي هي: الفقه، والأصول، وعلوم الحديث، والتفسير، والقراءات، والعقائد، وعلوم اللغة العربية (النحو والمعاني والبيان والأدب والشعر) والحساب والفلك، والمنطق، والسيرة النبوية، وغير ذلك من العلوم الإسلامية التي كانت تدرس في سائر أنحاء العالم الإسلامي في ذلك الحين[9].

وكان لهذه المناهج والكتب المدروسة والعلماء الذين درسوها كبير الأثر في تكوين صفوة من الدعاة والعلماء ذاع صيتهم في السودان الغربي ، وبرز تأثيرهم في الشمال الإفريقي الإسلامي ، وهنا يمكن الاستشهاد بدور أحمد بن القاضي التنبكتي ، الذي زار تونس والمغرب ، في ذهابه ورجوعه من الحج إلى بيت الله الحرام، فكتب رسالتين تدلان على متانة منبعه في العلم والدعوة إلى الله على بصيرة ، وهما:

- هتك الستر عما عليه سودان تونس من الكفر.
- وشكاية الدين المحمدي إلى رعاية الموكلين به.

ويعلق المحققان لهاتين الرسالتين على تأثيرهما بقوليهما:

« ويمثل النصان تجاوز الحركة الإصلاحية بالسودان الغربي لإطارها الجغرافي ، وامتداد أثرها شمالاً إلى تونس والمغرب، ولهذا فهذان النصان يمثلان مساهمة في تأريخ المجتمعات المغربية ، وتأثير العناصر السودانية في ثقافتها ، وهو تأثير أعمق مما نتصوره عادة »[10].

2) التسامح والمرونة في نشر العلم والمعرفة:

وكان التسامح هو الغالب في نشر علوم الإسلام من قبل العلماء في السودان الغربي إلى المناطق الأخرى، فقد أشار الأوراني، إلى أن التسامح كان دأب سكان هذه المناطق، فعلى سبيل المثال ذكر أن «تنبكت لها فضائل لا تحصى منها: أن كل من كان خائفاً أو هارباً يأمن، ومن سكن فيها عاماً أو أكثر نسي مكانه ولا يرجع، ومن نوى لأهلها سوء قبل دخوله فيها فمتى دخل ينساه أو يتوب، فهي مدينة لم تزل من حين أسست دار فقه وعلم وصلاح ودين وولاية، ولا يخفي ما في أهلها من السماحة وحسن السياسة والرياضة، لا غلظة فيهم ولا فظاظة، لا ينكرون عادة غريباً، ولا ينقصون أجنبياً، وكل ذلك مما شُحِنُوا من الخيرات وعاد من رجالها من البركات... مقامها من السودان مقام الوجه من الإنسان»[11].

وتجاوز هذا التسامح الديني القواعد والمعاملات الفقهية ليصل إلى العادات والتقاليد، فقد كان التوجه الإسلامي بين علماء منطقة السودان الغربي يقوم على أن على الإنسان المسلم الإفريقي أن يغير ما بذاته حتى يكون قادراً على تغيير المجتمع الذي حوله، ولذلك فقد اهتم علماء السودان الغربي بتعميم التربية الإسلامية، من أجل تكوين إنسان منسجم مع المجتمع الذي يطمح إلى إقامته[12].

ونفس هذه الصورة من التسامح في نشر العلوم الإسلامية في السودان الغربي أشار إليها بوكاري ندياي حينما قال: «إن دعاة الإسلام حرصوا – عند بداية دخول المنطقة التي تشكل دولة مالي الحالية – على عدم إلغاء كل التقاليد والأعراف التي وجدوها قائمة في عين المكان، ذلك أنهم رأوا من المفيد لنشر الإسلامي التسامح إزاء ما كان سائداً من مظاهر السلوك الاجتماعي، وذلك حينما لا يلاحظ فيها ما يمس بالمبادئ الأساسية للدين الجديد، والتي يمكن لموقف التسامح تجاهها أن يخدم انتشار الإسلام على الشعوب التي لم تؤمن بعد به، وقاعدتهم في ذلك: أن كل تقليد يفوق وجوده أربعين عاماً، ولا يكون فيه مساس بالمبادئ الجوهرية الموجودة في القرآن والأحاديث النبوية يمكن التسامح تجاهه، ولكن دون الأمر به، وهكذا فإننا نجد أنفسنا أمام مزيج من تعاليم الإسلام، ومن الأعراف المحلية التي رأى دعاة هذا الدين التسامح تجاهها خدمة لانتشار الإسلام الذي كانوا يدعون إليه»[13].

3) الإحسان والتضحية في تأسيس المراكز والمدن وجامعة سنكري الإسلامية:

وبالإضافة إلى الأمانة العلمية في نقل العلوم الإسلامية وسماحة صدورهم في تجاوزهم عن بعض العادات المحلية التي لا تخالف تعاليم الإسلام، اتسم العلماء في السودان الغربي بالتضحية والإحساس فيما يُعلي كلمة الله ويرفع العلم.

فقد ذكر علي كولو غوديالو أن الشيخ محمد بن عمر المرجي (ت 1946م) قد أدرك في وقت مبكر أهمية امتلاك المصادر العلمية لذلك بعث إلى السوق بقطيع الأبقار الذي كان في حوزته، والذي كان يتكون من سبعة وأربعين رأساً، واستخدم ما عاد عليه من ثمنها جميعاً في شراء الكتب من تونس والمغرب، وهكذا كون خزانته الخاصة التي كانت من أغنى الخزانات في المنطقة[14].

وكان لهذا العالم كبير الأثر الإسلامي في منطقة تشاد حينما زارها في طريق رحلته إلى الحج فكان يقيم الدروس والإرتشاد والمواعظ الدينية في كل منطقة يحلّ بها، مما جعل العدد الكبير من المواليد الذين ازدادوا أو ولدوا بعد زيارته أيام الاستعمار الفرنسي أن يُسَمّوا باسمه، فلنا الآن في تشاد قادة كبار باسم الشيخ ابن عمر، وصل واحد منهم إلى وزير للخارجية التشادية وزميله الآخر إلى رئيس لجامعة تشاد، وتقلد عدداً من الوزارات منها وزارة التخطيط.

ويظهر من التاريخ الاجتماعي لمنطقة السودان الغربي أن الأساس في إنشاء أكبر مدينتين إسلاميتين في المنطقة وهما تنبكتو وجنى، وأكبر مؤسسة تعليمية إسلامية هي جامعة سنكري.

كان الأساس في إنشاء هذه المؤسسات الإسلامية الإحسان والتضحية ليس من رجال المنطقة فحسب بل من نسائها المحسنات.

فحول إنشاء مدينة تنبكتو تؤكد الروايات والكتب المحلية أخذ اسم هذه المدينة العظيمة من امرأة كانت تقوم بخدمة الطوارق أثناء ورودهم لبئر الماء التي تسكن حولها، وتحرس لهم أمتعتهم وحوائجهم التي لا يريدون حملها معهم لثقلها أو للضمان والحفظ الذي توفره لهم هذه السيدة المحسنة، فنحت اسم المدينة من اسمها «بكتو» و«توم» وتعني «البئر» وبذلك أصبحت المنطقة ترمز إلى الارتواء والأمانة، فالسيدة «بكتو» تحرس البئر وتتولاها، فتوفر في المنطقة الماء والأخلاق، ثم تحولت المنطقة من مجرد استراحة بسيطة للقبائل الرحل إلى مركز تجاري هام ومن ثم جذبت العلماء والفقهاء من كل بلدان العالم يتلقون العلوم الإسلامية في جامعتها سنكري[15].

وذكرت بعض الكتب تضحية والد بابنته من أجل إنشاء مدينة جنى، حيث تشير القصة المأثورة حول تأسيس المدينة في التاريخ القديم إلى أن كاهنة أشارت إلى الملك أنه قبل بناء السد والسور للمدينة القديمة عليه بالتضحية بفتاة شابة، فتطوع حاكم المدينة الذي يسمى جنور بابنته الشابة، فانبرى أحد أفراد رعيته، ففدى بنت الحاكم بابنته الشابة، بحجة أن قدره وقدر قبيلته دون قدر الملك جنور، فسعى بالتضحية بابنته الشابة لرفع من مكانته ومكانة قبيلته، وذلك بسبب إسهامهم بالتضحية بابنتهم من أجل إنشاء سور المدينة بسلام وطمأنينة[16].

وهكذا استمرت التضحية والإحسان من أهل السودان الغربي، حيث أشار الكتاب ومن بينهم السعدي إلى أن الذي قام ببناء جامعة السنكري سيدة غلالية فاضلة كانت ذات ثروة وحسب ونسب، وقد ذاع صيت هذه الجامعة لما بلغته من مستوى علمي رفيع، وجعلت من مدينة تنبكتو عاصمة من عواصم الدين والعلم والأدب في بلاد السودان، وكانت جامعة سنكري تقوم بنفس المهمة التي تقوم بها معاهد ومدارس وجامعات فاس ومراكش والقاهرة الدينية من حيث أساليب التدريس وغيرها، وكذلك المنهج والكتب المقررة، والتدقيق في نوعية الأساتذة ومدى إجادتهم للفنون العلمية التي يدرسونها[17].

وفي مجال العطاء والبذل والإحسان الذي كان الأساس في التطور العلمي في السودان الغربي، لابد من الإشارة إلى جهود سلاطين هذه البلاد في رحلاتهم إلى الحج التي كانت مناسبات للبذل والعطاء في جميع ميادين البر والإحسان، فيذكر أن السلطان أسكيا محمد في رحلته إلى الحج تصدق بمائة ألف مثقال من الذهب، واشترى في المدينة قطعة أرض ومبنى لإيواء حجاج بلاد السودان الغربي، كما اشترى بساتين وجعلها وقفاً على أهل بلاده، وفي مكة ابتاع ضيعة وبنى عليها داراً، ثم حبسها على بيت الله الحرام، ثم اشترى سلعاً وهدايا مختلفة من أسواق مكة.

ومع ذلك فإن الكتاب يشيرون إلى أن رحلته كانت أقل لفتاً للانتباه من رحلة حج السلطان موسى بعده باعتباره أقل سخاء من موسى[18].

وحدد الأوراني إحسان وعطايا الحاج محمد أسكيا على النحو التالي: «تصدق على فقراء الحرمين بمائة ألف دينار ذهباً، واشترى بمثله جناناً وبيوتاً وحبسها على الفقراء والعلماء والمساكين ومن أتى من السودان الغربي في تلك الأرض المباركة، وهي معروفة هناك إلى الآن، واشترى السلع وجميع ما يحتاج إليه بمائة ألف»[19].

وذكر الكتاب ما أورده ابن بطوطة من مآثر السلطان منسا موسى أنه سخي كريم يحب العلماء ويجذل لهم العطاء، وهو الذي منح أبا إسحاق الساحلي مبلغاً ضخماً وقدره أربعة آلاف مثقال، ويذكر ابن خلدون أن المبلغ أكثر من ذلك بكثير، فما حمله الشيخ الساحلي حسب رأي ابن خلدون من الذهب مائة حمل من التبر كل حمل ثلاثة قناطير، وما حمله السلطان منسا موسى معه إلى الحج قدرّه بعض الباحثين بثمانين حملاً من التبر في كل حمل ثلاثة قناطير، أهدى منها الكثير في طريقه إلى الحج للملوك والسلاطين والعلماء والمساكين[20].

4) التركيز على القضاء والإمامة لتأمين تثبيت العلوم الإسلامية:

ولا يمكن إنهاء مظاهر البيئة العلمية والسياسية والاقتصادية التي اتصفت وتميزت بها بلاد السودان الغربي التي نشأ وترعرع فيها القاضي محمد المهدي الذي نكتب عنه إلا بإعطاء بسطة موجزة عن التركيز الذي أولته هذه البيئة لوظيفتي القاضي والإمام، باعتبارهما من أهم الوظائف التي لا يقوم بها إلا العلماء الصلحاء الأولياء في هذه المناطق.

وبالرجوع إلى المصادر والمراجع التي تناولت المنطقة نجد الأوراني قد ذكر من قضاة المنطقة الأتقياء ثلاثين قاضياً، بدأهم بالقاضي محمد الكابر، وأنهاهم بالقاضي عمر شرف بن القاضي أحمد بابا التنبكتي المشهور.

وذكر من الأئمة تسعة وعشرون إماماً، هذا في المسجد الجامع في تنبكتو فقط، وأقر الشيخ الأوراني أن القاضي هو الذي ينصب الإمام في المسجد الكبير، واستشهد بحادثة وفاة الإمام صديق بن محمد تعلي،

حيث تنازع أهل الجامع الكبير بين الفقيه كداك الفلاني والفقية أحمد بن صديق، فاختار القاضي العاقب الفقيه كداك لسعة علمه إماماً للمسجد، فبالإضافة على صفات العلم والصلاح والمعرفة الشاملة للعلوم الشرعية يجب أن يتصف الإمام بالالتزام بواجبات الإمامة، ومنها أن لا يتخلف عن أداء الصلاة أبداً، واستشهد الشيخ الأوراني في هذه الميزة بالإمام كاتب موسى الذي مكث في الإمامة أربعين سنة، لم يتخلف ولو في صلاة واحدة لأجل صحة البدن، وذكر بأن الإمام سيد أبو القاسم التواتي سكن بجوار المسجد من جهة القبلة ليس بين المسجد وداره إلا الطريق الضيق، بعدما ابتنى محضراً (محضرة) قبالة المسجد لاصقة به، وفيها يعلّم الأطفال، ولا يُسمح بأن تجتمع وظيفتي القضاء والإمامة عادة، إلا في حالة نادرة، ذكرها الأوراني، وهي حالة القاضي الإمام العاقب بن العاقب بن محمود، حيث إنه لما مات القاضي محمد كلفه الأمير أسكيا داود بحمل القضاء فجمع بين المرتبتين إلى أن توفي، ولم يُستَنَبْ في صلاة من الصلوات، إلا في مرض موته رحمه الله، ووقعت هذه الحالة الفريدة في مسجد سنكري الجامع فقط[21].

ونظراً لخطورة منصب القاضي هذا، كان العلماء لا يتقبلونه إلا تحت إلحاح وتمسك شديدين من سلطان البلاد، وذلك لما كانوا يرونه من تبعة ومسئولية خطيرتين أمام ربهم في حالة قبوله، والخوف من الإخلال فيه بواجب الأمانة، ولذلك كانوا عند قبوله يتحملونه بأمانة وجدارة، حتى أنه لم يسمع عن واحد منهم أنه أخلّ مرة بشرف العدالة وهو يتولى مسؤولية القاضي في هذه البلاد، ويذكر أنه منذ زمن السلطان أسكيا محمد فإن السلطة في مدينة تنبكتو في الواقع في يد القاضي المعين من قبله، وله استقلال تام من حاكم المدينة، فالقاضي هو الحاكم الأعلى فيها، والمشرف على النظام، والمراقب للعادات، وكانت له اعتراضات كثيرة على بعض قرارات الموظفين الإداريين للدولة، والواقع أن عناية الحاكم بالقاضي في بلاد السودان الغربي لم تكن كما هو معلوم من ابتكار سلطان سنغاي، لأن الباحث يلمس هذا الاهتمام بمكانة القاضي لدى سلاطين دولة مالي السابقين له واللاحقين، الذين كانوا حريصين على تقريبه منهم وخطب ودّه في كل وقت وحين، كما كانوا يتحينون الفرص ليشاركهم القاضي في أسفارهم وتنقلاتهم داخل أقاليم الدولة – بل داخل المدينة الواحدة، وذلك في أثناء الجولات التفقدية العادية التي كانوا حريصين خلال القيام بها إلى الاستماع إلى تظلمات الرعية، ورفعها عنهم بإذن القاضي، وبالتالي جذبت مكانة القاضي هذه، الناس إلى اللجوء إليه في مختلف قضاياهم بدلاً من الاتصال المباشر بالسلطات الرسمية الأخرى للدولة، لذلك كان للقاضي معاونون كثيرون يرسلهم إلى الجهات الحكومية لإبلاغ رغبات المواطنين وشكاويهم، وتولى القاضي بجانب الفصل في الخصومات بين الناس مهمة توجيه المراقبة على الأحوال المدنية والشؤون الأخلاقية ورعاية أموال اليتامى حتى البلوغ، وعلى أموال المتوفين لحين حضور ورثتهم الشرعيين أو موكليهم، على أن أهم وظائف القاضي كانت تتمثل في الإشراف على التعليم ومتابعة سير مناهجه، كما كان يُعيّن المدرسين في منطقته، ويُحصي عدد الطلاب ويقدم المساعدات إلى المحتاجين منهم ويقوم ببناء المدارس والمساجد، ويهتم بتوسيعها وترميمها وذلك كله من خزينة السلطان أو الدولة ومن فاعلي الخير، وبالتالي فإن سلطات القاضي واسعة نظراً لما يباشر من

مهام كثيرة، ويساعده على أداء واجبه استقامته وإخلاصه في القيام بكل واجباته بأمانة وصدق، مما يكسبه احترام السلطة الرسمية (السلطان وأعوانه) وحب العامة وتقديرهم، وفي الغالب يحكم القاضي في السودان الغربي بالمذهب المالكي، ولكل مدينة قاضيها الخاص، أعلاهم شأناً قاضي مدينة تنبكتو.

ومما يميز القاضي في هذه المناطق ويكسبه قوة ومتانة في إصدار أحكامه وتنفيذها استقلاله الاقتصادي باعتماده في تسيير أموره على أموال الوقف التي كان هو المسئول المباشر عن الإشراف عليها، وتحديد أوجه صرفها بمساعدة معاونين له يخضعون في كل تصرفاتهم لقيادته وأوامره[22].

فهل كان لمثل هذه البيئة الثقافية والسياسية التي سادت في السودان الغربي اثر في نشأة الشيخ القاضي محمد المهدي الصمب انجاي الذي ندرس تأثيره على حوض بحيرة تشاد؟

ثانياً: تأثير القاضي محمد المهدي الصمب انجاي حول بحيرة تشاد:

1) النشأة العلمية لمحمد المهدي في السودان الغربي (مالي):

كان للجو العلمي والثقافي والسياسي في مناطق السودان الغربي في بداية القرن العشرين، وظهور الاستعمار كعامل مهدد للتراث الإسلامي الذي ذكرت نبذة عنه في الفقرات السابقة، كبير الأثر في نشأة الشيخ محمد المهدي في بلاد السودان الغربي.

فقد ذكر الشيخ محمد المهدي الصمب انجاي في السيرة الذاتية التي كتبها عن نفسه، وسلّم نسخة منها إلى الشيخ إبراهيم صالح الحسيني الذي نشر أجزاء منها في مخطوطه المسمى: الاستذكار لما لعلماء كانم برنو من أخبار، أن الشيخ محمد المهدي من مواليد ليلة الجمعة 25 ذو القعدة 1325هـ الموافق 1907/12/31م بمدينة سومنكيد بأرض السودان الغربي سابقاً، المعروف اليوم بجمهورية مالي حالياً[23].

وقد عرفه الشيخ إبراهيم صالح بأنه: الشيخ الجليل والفقيه الأصيل المحدث الكبير العلامة النحرير القاضي محمد المهدي بن إبراهيم بن فودي صمب انجاي بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر السيونكي الملاوي، نشأ في وسط علمي، فقد تعلم القرآن على والده إبراهيم، وبعد وفاة والده، وكان عمره عشر سنوات واصل قراءة القرآن مع شقيقه محمد حبيب الله وجوّده في سنتين، وبعد إتمام تعليم القرآن شرع في دراسة الفقه المالكي على يد شقيقه الآخر هدية الله، ودرس عليه رسالة أبي زيد القيرواني، في ثمانية عشر شهراً، وأخذ عنه مختصر خليل في سنتين، والعاصمية في أربعين يوماً، وغيرها من كتب الفقه المالكي، وأخذ عنه في اللغة المثلثات والدالية والمقامات وابن دريد، والمقصور والممدود لابن مالك وغير ذلك من كتب اللغة والأدب[24].

2) رحلته العلمية إلى بلاد شنقيط:

ومن الواضح أن الشيخ محمد المهدي قد مر بنفس المنهج الذي مر عليه سابقوه من علماء السودان الغربي، فمنهجهم التعليمي يتكون من ثلاثة مراحل هي:

أ- **المرحلة الأولى:** وفيها يتعلم الأطفال مبادئ القراءة والكتابة ويحفظون أجزاء من القرآن الكريم، ويستعين الصبيان في هذه المرحلة بالألواح الخشبية، وغالباً ما يتلقى الأطفال هذا التعليم الأولي في الفصول والحلقات الملحقة بالجوامع والمساجد، ولكن ما يميز تعليم الشيخ محمد المهدي الأولي هو أخذه له في الأسرة من والده وشقيقيه الأكبر والأصغر، وهذه عادة منتشرة في الأسر المتعلمة.

ب- **أما مرحلة التعليم المتوسط في السودان الغربي** فتتمثل في العناية بتجويد القرآن الكريم وشيء من الفقه واللغة العربية بفروعها المختلفة وشيء من الحساب والفلك، وقد ينتهي مثل هذا التعليم المتوسط بإجازة يمنحها المعلم بعد أن ينال شيء من التمر أو الحبوب أو الماشية نظير إيصاله للطفل أو التلميذ إلى هذه المرحلة من التعليم، هذا في حالة التعليم المتوسط الذي يعطي خارج الأسرة أما وضع شيخنا القاضي محمد المهدي فقد رأيناه ينهل جميع علوم هذه المرحلة من شقيقه محمد هدية الله

ج- أما في مرحلة التعليم العالي، فإن الغالب أن يرحل الطالب أو يخرج إلى المراكز والجوامع والحلقات الكبرى حيث يجلس الأستاذ على كرسي عال ويجلس حوله الطلاب، وفي هذه الحلقات الدراسية، يناقش التلاميذ كتاباً من أمهات الكتب ويعلقون عليه، تحت إشراف أستاذهم أو أساتذتهم، وقد اشتهرت الحلقات التي عقدت في جامعة سنكري في مدينة تنبكتو، وضاهت شهرتها، شهرة جوامع القرويين والزيتونة في فاس وتونس[25].

وقد تلقى الشيخ محمد المهدي المراحل التعليمية السابقة في مسقط رأسه في السودان الغربي (مالي) ولكنه تاق إلى زيادة علومه، فارتحل إلى بلاد شنقيط سابقاً، المعروفة الآن بموريتانيا ليتم تعليمه العالي، واستقر في مدينة بوتلمين، وقرأ النحو على العلامة سيدي محمد بن الدادة، أخذ عليه الآجرومية وملحمة الإعراب، وعلى العلامة السيد بن أبيه الأبياري فأخذ عليه ألفية ابن مالك وشروحها في النحو والصرف والاحمرار لابن بونه، والخزرجية في العروض والقوافي، ولامية الأفعال في الصرف.

وكأن رحلته إلى بلاد شنقيط في مرحلتها الأولى من أجل دراسة اللغة العربية ونحوها وصرفها وعروضها وقوافيها بالذات.

وأثناء وجود الشيخ محمد المهدي في بلاد شنقيط وبعد أن تعلم اللغة العربية بفنونها المختلفة، سَمَت هِمَّته إلى المعالي في تهذيب النفوس والأخلاق والسير إلى الله في طريق القوم، فلازم الشيخ أحمد بن الشيخ سِيدِي بن الشيخ سِيدِي محمد بن الشيخ سِيدِي الكبير وسلك بين يديه وتلقى منه الكلمة المشرقة.

وقال صاحب الترجمة (محمد المهدي) أن شيخه بايعه على التقوى والإخلاص وأوصاه بالنصيحة وملازمة الأذكار والصمت والاعتزال في آناء الليل وأطراف النهار وقيام الليل وصيام النهار وتعليم العلم وتدريسه وملازمة الخلوات في الكهوف والمغارات، وأذن له في الصادر والوارد من أهل الله، ثم أنه تربى بين يدي شيخه تربية حسنة مدة من السنين[26].

ومن الملاحظ أن الشيخ محمد المهدي تلقى علوم الفقه واللغة العربية في بلاد السودان الغربي ثم أتم منهجه في علوم اللغة العربية في بلاد شنقيط ولكنه أضاف إليها التصوف، وهو فن يغلب أن يكمل به علماء المنطقة تعليمهم باعتباره مقرباً إلى التقوى، فعندهم العلم بلا عِقَال التقوى يقود إلى الحسد والتكبر.

ولما رأى الشيخ محمد المهدي أنه استكمل بعض ما كان يرجو تعلمه من علماء شنقيط، استأذن من أستاذه الشيخ أحمد بن سِيدِي بن الشيخ سِيدِي محمد بن الشيخ سِيدِي الكبير، يطلب منه القيام برحلة أخرى، وهذه المرة إلى الأراضي المقدسة، ولكن طلب هذا الإذن كان بطريقة ذكية وطريفة يحسن بنا أن نذكرها، وهي أنه من الآداب المرعية بين الطالب وأستاذه أن لا يذكر له أنه يريد مغادرته، لكي لا يعطي الانطباع بأنه ملّ منه أو أنهى علومه، ورأى أن هناك علماء أكثر علماً منه، وغير ذلك من عوامل الصرف التي قد يتصورها الأستاذ أو الزملاء، وتثير لدى الأستاذ شيء من الريبة أو الغضب على طالبه، فكان الطلاب الأذكياء يلجأون إلى حيلة التورية التي تعلموها من أساتذتهم، ويطبقونها من خلال قرض قصيدة متميزة فيها من الإشارات

الذكية ما يوحي بطلب الإذن بالرحيل للطالب من أستاذه، وهذا يعني أن تكون القصيدة متميزة ودالة على المقصود، ولا يُخبر بها كاتبها إلا من يثق به من المقربين إلى شيخه، وأن تصله بطريقة غير مباشرة ولا مقصودة.

واختار الشيخ محمد المهدي قصيدة من البحر الطويل وقافية اللام، وصرح فيها بطلب الرحيل بحجة زيارة الأماكن المقدسة (مكة والمدينة) ومطلعها:

أقولُ وقد جدّ الرّحيلُ مُشرقاً … على صدر شملال تَئلُّ وتألِ

بضعضعة البيداء كان خفافها … تذوع الصخور كالسَّخاسخِ مبزلِ

تراها وقد حمى الوطيس كأنها … بكل عران ابنةُ الرّملِ تَبْكَلِ

إذا ما اكفهر الليل وازْوَرَّ جانبي … ولاح الثريا كالسمرج كمتّلِ

وفاح نسيم المسك والليل مظلم … تذكرت ربعاً فيه عذراء كَهْدَلِ

قفا وابكيا يا صاحبيّ منازلاً … غدا عرصبها جود النوائب كَهْبَلِ

منازل لم تنبت عفاراً ولم يكن … بها نرجس فالمنظران وحَنظَلِ

منازل قد كانت لي بها معاهد … أجُرّ بها فضفاض سعد وأرْفُلِ

وما تَرَيَنّ اليوم يا أمّ سالم … كئيباً فإني والحوادثُ بُكّلِ

أبيت رقيباً للطوالع والصّبا … أراعي نجوم الليلِ والليلُ أَلْيَلِ

أعلّلُ نفسي في لعلك أو عسى … تنالين يوماً ما ترومي ويَفْضُلِ

وجوب قفاراً لا يطيق سَفَنَّجٍ … عليها بأرقال وطير خَبَرْجَلِ

يقول أُصَيْحَابي وقد سئموا النوى … وهَالَهُم حالي متى أنت تَقْفُلِ

أقول لهم درك العُلى مُتَتَبَّعاً … ولولا العلى ما كنت بالقفرِ أرْقُلِ

لأن قدّر المولى الرجوع فإنني … إليكُمْ قَافِلٌ وإلا فالقِيَامَةُ مَحْفَلِ

عسى يُمَن شَيْخي شمسُ الدين تنالني … ويشملني ما آل سِيدِيَّ يَشْمَلِ

إمام الهدى ما زال بالعلم عاملاً … بنهج سبيل العَارفين يَحْجَلِ

وأنت أيا سِيدَيَّ شمس معارف … وغيركَ نجم والنجُومُ تُجَرْدِلِ

عليك سلام الله ما لاح بارق … وما أنشد المهدي فيك يُطَوّلِ

بقيت بقاء الكهف يا غاية المنى … وأُعطيت ما ترجو وللخلق جَعْدَلِ

توجهت نحو المصطفي سيد الورى … بجاهكمْ أرجو الوصول وأسألِ

عليه صلاة الله ما هبت الصّبا … وما حن وغرّد بُلبُلِ(27)

وهي قصيدة دالة على أدب طلاب العلم في مطالبتهم بالرحيل من أساتذتهم، وفيه من الأدلة ما يستفاد منه بلوغ الطالب لدرجة معينة من إجادة اللغة العربية مما يسمح له بالإذن بنشرها وتعليمها بعد هذه المرحلة.

ومن الملاحظ أن أستاذه قد فهم مقصود طالبه من قرض هذه القصيدة، بعد أن تم تداولها بين المقربين له وذاع صيتها بين كبار طلاب الشيخ، وفهم الجميع ما يراد منها، فَسُمِحَ للشيخ محمد المهدي بالسفر من بلاد شنقيط التي كان لتلمذه على شيوخها وتأثره بثقافتها كبير الأثر في حياته في المستقبل، فقد أشار طلاب وتلاميذ الشيخ محمد المهدي في فورت لامي (تشاد)، ومن بقي على قيد الحياة منهم إلى اليوم أن منزله كان قبلة الزوار من الأشراف من المغرب، وأغلبهم من بلاد شنقيط، وسنذكر في ثنايا هذه الورقة البحثية حادثة لزوار من شنقيط حضرها الشيخ إبراهيم صالح الحسيني في منزل الشيخ محمد المهدي في فورت لامي.

وفي رحلته راجعاً من بلاد شنقيط إلى الشرق، في طريقه إلى الحج، مرَّ بعدد من بلاد الإسلام مثل: السنغال ونيجيريا، وجلس فيهما مدرساً للعلوم الشرعية والعربية، ولكنه لما وصل إلى فورت لامي العاصمة التشادية مكث فيها أكثر من إقامته في العواصم والبلدان السابقة، وحلى له المقام ودرَّس فيها أصنافاً من العلوم واشتهر بتفسيره المطول للقرآن الكريم في رمضان وغيره، حتى أنه يذكر البعض أن الشيخ محمد المهدي ظل يفسر سورة واحدة من القرآن الكريم ولم يكملها في ثلاثة أعوام وهي سورة البقرة، ثم سافر إلى السودان الشرقي وسكن في أم درمان مدرساً بالمعهد العلمي فيها، وذلك بطلب من شيخ المعهد الشيخ أحمد أبو ذقن، ومكث في التدريس بالمعهد سنة كاملة، مشاركاً في الأنشطة الثقافية والدينية، ثم رحل إلى بور سودان وظل فيها سنة كاملة أيضاً لم يذكر فيها نشاطه العلمي.

ومن مواقفه أنه لما كان في أم درمان تحاور مع الشيخ حسنونة من علماء أم درمان حول أفكاره في الذكر بأعداد معينة، والتوسل، ودليل لفظ الحديث وعترتي بدل وسنتي، فرد مستدلاً بالكتاب والسنة والإجماع.

ولما وصل إلى أرض الحجاز دَرَسَ على إمامها الوهابي أبو السمح عبد الظاهر، وقرأ عليه في منزله البلاغة ومصطلح الحديث ودواوين العرب ولامية العرب ولامية العجم والصحاح السنة إجازة، فهو وإن كان لم يذكر المدة التي قضاها معه، فإن الدراسة عند إمام مكة الوهابي من قبل شيخ متصوف مثل الشيخ محمد المهدي يدل على سعة الأفق والتسامح الديني الذي عرفناه من البيئة العلمية لعلماء السودان الغربي، الذين استفادوا من علوم السيوطي وهو شافعي المذهب، رغم ما يعرف عن علماء هذه المنطقة من تمسكهم الشديد بالمذهب المالكي.

والتقى الشيخ محمد المهدي في مكة الشريف الحسيني الخطابي الإدريسي السنوسي وأخذ عنه الأربعين وطرق متفرقة حسب طلبه، ثم زار مدينة جده، وقرأ على العلامة الشيخ عبد الرءوف بمنزله البديع والبيان والمعاني والسيرة والمنطق، وذلك مدة وجيزة.

وفي المدينة المنورة اجتمع الشيخ محمد المهدي بالمعتزلي محمد الصويلي، ولما سأل رجل الشيخ محمد المهدي عن ولد صغير مات قبل البلوغ، هل يسأل في القبر أم لا؟ فقال الشيخ محمد المهدي: لا، وسمعه المعتزلي، فقال: لم؟ فقال الشيخ محمد المهدي: لعدم التكليف، والتكليف موجب للسؤال، ومن لم يبلغ فليس عليه سؤال. وحصلت بينهما مناقشة شديدة، فيمن لا يعذب في القبور، وأنكر محمد الصويلي حديث أبي نعيم في الحلية، ورد عليه الشيخ محمد المهدي بأسانيد صحاح، كما رد عليه في المتشابهات في الكتاب والسنة.

وكان للشيخ محمد المهدي علاقات وطيدة مع فضيلة الشيخ محمد الحافظ بالقاهرة، وذكر الشيخ إبراهيم صالح الحسيني دليلاً على هذه العلاقة، أن الشيخ محمد الحافظ لَمَّا زار مدينة كانو بنيجيريا كان أول من سأل عنه الشيخ محمد المهدي إبراهيم.

3) استقراره في مدينة فورت لامي 1936 (أنجمينا حالياً):

ولما أتم الشيخ محمد المهدي إبراهيم رحلته إلى الحج، رجع واستقر في فورت لامي وتوطن فيها — حسب تعبيره — من سنة 1355 حتى سنة 1378هـ الذي يوافق 1936 – 1967م، وهنا ظهرت ملكات الشيخ العلمية والثقافية، فكان يُدرِّس العلوم الشرعية واللغوية في مترله والجامع الكبير، فذاع صيته وكثر تلاميذه، فعُيِّنَ على منصب قاضي القضاة بالمحكمة الشرعية بفورت لامي من سنة 1952 – 1963م، وظل يؤدي دوره التعليمي في الحلقات بالإضافة إلى القضاء، ويقسم وقته بشكل يسع وظيفته القضائية ويوزع الزمن الباقي على تلاميذه، كل يقرأ العلم الذي يريد قراءته، ويدخل الكتاب الذي يستطيع فهمه، من فقه ولغة وأدب وأصول وحديث، ويفتخر بأنه من أوائل العلماء الذين يُدَرِّسُون الصحاح الستة رواية، وهذا كله بالإضافة إلى تفسيره للقرآن الكريم بالشكل الذي ذكرناه سابقاً، مما أعطاه ميزة على أقرانه، في الإحاطة بعلوم الغرب الإسلامي بالإضافة إلى علوم الشرق التي نالها من علماء الحجاز كما أسلفنا.

4) نشره للعلم والمعرفة (دروسه وحلقاته وفتاويه وحواراته ونقاشاته العلمية)

ويمتاز مجلس درس الشيخ محمد المهدي بفورت لامي بالحكايات والْمُلَح والنوادر، وكان يتوسع في الدرس بحيث ينقل جميع ما يتعلق بالقضية، وهي طريقة ناجحة في التدريس بالنسبة للمنتهين — حسب رأي الشيخ إبراهيم صالح الحسيني — أما المبتدئين فلا تفيدُ معهم، وهذا والله أعلم من الأسباب التي جعلت انتفاع الناس بعلوم صاحب الترجمة محدوداً ولم يُرَ في هذه البلاد أحد ألم ببعض فنون علم الحديث على قاعدة المحدثين مثل صاحب الترجمة، لأن غاية علماء هذه البلاد في علم الحديث أن يَدْرُسُوا الموطأ والشفاء والأربعين النووية، وإذا توسع أحدهم مر على الصحيحين مرّ الكرام، دون رواية محررة ولا دراية معتبرة، ولا يصير الإنسان محدثاً بمجرد ذلك... ولولا أن صاحب الترجمة لم يتجه إلى هذا الفن وحده، واشتغاله بالقضاء... وتعرضه للمحن والمناصب الكثيرة، لكان فيه بالمترلة الرفيعة التي لا تنكر، فهو على ثقافة عالية في رواية الحديث، مع أن الغالب على أهل هذه البلاد أنهم يقولون: إن الأحاديث تقرأ للتبرك، وإنما تؤخذ الأحكام من المختصرات في الفقه والفروع، ولقد أدى ذلك إلى عزل المجتمع تماماً عن السنة ومعرفة علومها، وتسبب في إكساب جهلة

الوعاظ على كتب القصص مثل قصص الأنبياء والمجالس العصفورية ودرة الناصحين، ودقائق الأخبار في ذكر الجنة والنار ونزهة المجالس، وما ضاهاها، مما لا يعده أهل المعرفة في كتب الحديث، لا في القديم ولا في الحديث.

والشيخ محمد المهدي مالكي المذهب كما هو عادة سكان السودان الغربي أشعري العقيدة، يميل إلى مذاهب المحدثين فيما وفيه خلاف من المسائل بين العلماء، ويعرف الشيخ محمد المهدي ما بين أقرانه بأنه شديد المحبة لأهل البيت النبوي، يعظمهم ويكرمهم، لذلك لا يخلو بيته في فورت لامي منهم في أغلب الأحيان، وهذا ما يسهل فهم موقفه من الحادثة التي ذكرها الشيخ إبراهيم صالح الحسيني في منزل الشيخ محمد المهدي، حيث صلى لهم الفريضة أحد الأشراف، فأسرع في الصلاة، ولم يذكره القاضي محمد المهدي في حينه.

5) توليه منصب قاضي القضاة في فورت لامي (1953 – 1963م)

ولكن اعتباراً من الفترة التي تولى فيها الشيخ محمد المهدي القضاء ظهرت جماعات من بين أبناء السودان الغربي ينادون بالعمل السياسي في داخل الجماعة الفرنسية الإفريقية، وفي أحزاب معينة مثل حزب (M.S.A) و(R.D.A)، وظهر قادة سياسيين مثل سليمان ناي، وجالو، وساكو، وغيرهم، وكان للشيخ محمد المهدي أثره في التوجيه السياسي للمسلمين نحو حزب أو قائد دون آخر، فاستقطبته جميع قادة الأحزاب السياسية، ولكن حياده السياسي الظاهر لم يشفع له، بعد احتدام الصراع السياسي واستقلال البلاد من الاستعمار الفرنسي عام 1960م، وتولي الرئيس فرانسوا تمبلباي السلطة، وتبع ذلك قمع واضطهاد للقيادة السياسيين المسلمين عامة والقادة السياسيين من جالية السودان الغربي خاصة، وكانوا يتميزون بالحنكة والدراية وارتفاع المستوى التعليمي والخبرة السياسية، باعتبارهم وصلوا إلى هذه المناطق أصلاً كمواطنين معاونين للإدارة الاستعمارية الفرنسية، فكانت حظوظهم السياسية لا تقل عن حظوظ أقرانهم من سكان المنطقة بل تفوقها، فلم تَقبَل الصفوة السياسية منهم هذا السطو من المسيحيين لتولي قيادة الدولة من الفرنسيين، واعتبروا ذلك مؤامرة تُخفي وراءها مظهراً دينياً، حيث تَرَكَ الفرنسيين النصارى للمسيحيين التشاديين السلطة السياسية عَنْوَة ودعموهم على ذلك بكل قوة.

وما الانتخابات أو أي شكل من أشكال نقل السلطة السياسية إليهم إلا خداع سياسي انكشف أخيراً.

ويبدو أن الشيخ محمد المهدي خرج في بعض خطبه العامة أو قضاياه الشرعية عن حياده السياسي، فأشار إلى هذا الظلم الذي وقع على المسلمين في تشاد عامة، وعلى قادة الجالية التي ينتمي إليها بوجه خاص، فقام الرئيس تومبلباي بتدبير مؤامرة سمحت له بإبعاد الشيخ محمد المهدي ونفيه سياسياً عن البلاد.

وخلاصة هذه المؤامرة أن وصية وصلت إلى الرئيس تومبلباي بأن يتقرب من جالية السودان الغربي (مالي)، وذلك بأن يتزوج من أحد بناتهم، وبذل الرئيس تومبلباي المسيحي كل ما في وسعه من دهاء ومال ووعود للوصول إلى هدفه بأن خطب بنت أحد أفراد هذه الجالية المشهورين، وأغراها بكل ما ذكرنا،

ثم تزوجته على طريقتها، ولكن ليتم الرئيس مبتغاه في إبعاد الشيخ محمد المهدي عن الساحة السياسية التشادية، قام الرئيس حفل عشاء رئاسي دعى إليه عِلّيَة القوم وكان من بينهم الشيخ محمد المهدي بحكم وظيفته كرئيس للمحكمة الشرعية، وحضر الحفل الوزراء والسفراء وكبار رجال الدولة وجزء من قادة الأحزاب السياسية في البلاد.

وفي نهاية الحفل طلب أحد الخبثاء من القاضي محمد المهدي إبراهيم أن يختم الحفل بالفاتحة فعرف الشيخ بفطنته الفخ الذي زرع له، فقام فقرأ قطعة من الشعر.

ونظراً لأهمية هذه الحادثة في حياة الشيخ محمد المهدي ودوره حول بحيرة تشاد، أترك المجال للشيخ إبراهيم صالح الحسيني الذي حاور صاحب القصة شخصياً بعد حدوث الحادثة ودونها في الاستذكار بقوله:

«امتحن محمد المهدي – رحمه الله – كثيراً بأمور وقعت له في حياته بعضها أشد من بعض منها: حضوره بمجلس عقد زواج بين رئيس جمهورية تشاد السابق (فرانسوا تومبلباي) الذي ارتد من المسيحية إلى الوثنية، ببنت أحد المسلمين من أهل مالي وهو أمر أثار غضب المسلمين جميعاً في داخل وخارجها، ولما سألته عن حقيقة ما نقل في ذلك من توليه العقد لهذا الكافر، فرد عليَّ بقوله: إنني حضرت الحفل فعلاً، وقرأت شيئاً من لامية امرئ القيس، ثم قال: أنت تعرف الظروف الصعبة التي أمر بها في ذلك البلد، ولم أكن على علم بشيء من أمر هذا الزواج، وعلمت أنهم فعلوا ذلك كيداً ومكراً، ليجدوا إلى النيل مني سبيلاً، فحضرت مع من حضر، وعقد القران غيري، وإنما طلبوا مني بعد إتمامهم كل شيء، أن أقرأ لهم الفاتحة، فقرأت عشر أبيات من لامية امرئ القيس التي مطلعها:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل

واستطاع أن يتخلص من شر الرئيس وأعوانه، أليس الله بكاف عبده، وهكذا تعرض رحمه الله في آخر عمره إلى مشاكل كثيرة»[28].

وكان من آثار هذه الحادثة تفاقم الغضب لدى بعض فئات المسلمين الذين انطلت عليهم هذه الحيلة، وعدوا قاضي القضاة من علماء السلطان الكافر، وبدأ التذمر يصل إلى الجهات الرسمية سعياً منها إلى تغييره، باعتباره ليس أهلاً لتولي منصب قاضي القضاة، ولكن لرئيس الجمهورية التي دبر الحادثة رأي آخر، تجسد في اتخاذ قرار رئاسي بإبعاد الشيخ محمد المهدي إلى السودان الغربي، وتعيين قاض آخر مكانه، وكان النفي من فورت لامي سنة 1963م، حيث نفي عن البلاد، ووجهت إليه تهمة الخيانة العظمى للدولة، ومما يؤكد تلفيق هذه الحادثة أن الرئيس نفسه قد اتخذ بعد سنوات قليلة مرسوماً بالعفو عنه وعاده إلى البلاد دون القضاء.

ويذكر الشيخ إبراهيم صالح الحسيني أن الشيخ محمد الحافظ من أوائل من غضبوا عن الشيخ محمد المهدي حينما أخبر بالقضية، ولما أخبره الشيخ إبراهيم صالح الحسيني بتفسير الشيخ محمد المهدي للحادث من صاحبها استنـ ب جداً، ولم يره كافياً، وقال: لما لم يفعل إمام المسلمين في البلد؟[29].

وكان للشيخ القاضي محمد المهدي آراؤه واجتهاداته وترجيحاته الفقهية والعلمية التي اشتهر بها، سواء أثناء أدائه لمهامه كرئيس للقضاة الشرعيين بمدينة فورت لامي أو في فتاويه ومناقشاته العلمية التي يعقدها داخل البلاد تشاد وخارجها.

ومما عرفنا عنه أن له رأي خاص في ترجيح الصوم بالمطالع، عارضه فيه كثير من علماء عصره من أهل بلده تشاد وغيرهم، فكان صاحب الترجمة يؤيد رأي العلامة سحنون في حاشيته على شرح الزرقاني على خليل، في جنوحه على رأي القرافي في الصوم بالمطالع.

وللشيخ محمد المهدي رأي وفتوى بحرمة الوقف في القراءة في الصلوات المفروضة، باعتباره يُبعدُ الخشوع، وهو رأي لم يُسبق إليه من قبل.

ومن الملاحظ على الشيخ محمد المهدي تساهله تجاه ضيوفه من أهل البيت النبوي، فنظراً لحبه الشديد لهم، يعظمهم ويكرمهم كثيراً، لذلك لا يخلو مترله منهم في أغلب الأحيان، وحكى الشيخ إبراهيم صالح الحسيني – كما ذكرت سابقاً – ما لاحظه في زيارة له في مترل الشيخ محمد المهدي في فورت لامي سنة 1380هـ، حينما وجد ضيوفاً من موريتانيا، وحينما أقيمت الصلاة المفروضة، توقع الجميع أن يؤمهم الشيخ القاضي، ولكنه كلّف أحد ضيوفه بالإمامة، فأسرع في صلاته لدرجة لاحظ فيها الشيخ إبراهيم صالح الحسيني خلوّ الصلاة من الطمأنينة، ولكن الشيخ محمد المهدي تجاوز عن هفوات هذا الإمام الضيف، خاصة السرعة في الصلاة المفروضة، لدرجة جعلت الشيخ إبراهيم صالح الحسيني يعيد صلاته بعد رجوعه إلى مترله، ومما أكد للشيخ إبراهيم صالح، هذا التجاوز غير المبرر، أن الإمام الضيف الموريتاني لما انتهى من صلاته السريعة توجه إلى المأمومين بالسؤال التالي:

ما هو أول واجب على المكلف عندكم في تشاد؟ فلم يرد عليه الشيخ محمد المهدي تأدباً معه، مع أن الإجابة من المعلوم بالضرورة أمور الدين، فأجاب الإمام الضيف، أن أول واجب على المكلف عندهم في موريتانيا هو حفظ متون الأشعار، وعلى رأسها:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومترل.....

ولم يعقب القاضي محمد المهدي على هذا الجواب الطريف[30].

وساهم الجهد العلمي الذي بذله الشيخ محمد المهدي في نشر العلوم والمعارف الإسلامية القادمة من الغرب الإسلامي، وكوّن مدرسة لها أتباعها ومؤيدوها، مقابل المدرسة التي تلقت تعليمها من المشرق، خاصة الذين تخرجوا من المعاهد العلمية في كل من أم درمان والقاهرة، فالقاضي محمد المهدي من مدرسة المتون والحديث، مقابل المدرسة المشرقية التي تعتمد على المختصرات والملخصات، وفيها شيء من الاتجاهات الفكرية الإسلامية مثل جماعة الإخوان في مصر، وجماعة محمد بن عبد الوهاب في الحجاز[31].

وللشيخ محمد المهدي من التلاميذ في مدينة فورت لامي منهم: الإمام حسن التوم بن دمان الذي أخذ عنه صحيح البخاري رواية، وراجع عليه تفسر الجلالين والموطأ وأبي جمرة، حتى أجادها، ونظراً للمكانة

الاجتماعية التي يتمتع بها تلميذه هذا، فقد وجد الشيخ محمد المهدي رعاية من والد تلميذه وهو الشيخ دمان الذي كان إماماً للجامع الكبير في فورت لامي، وكان زعيماً وشيخاً لقبيلة بابلية الكبيرة في بوطة الفيل، وكان على علاقة مع الفرنسيين، حيث تبنوه بمرسوم من قبل السلطات الفرنسية في منصبه منذ تاريخ 1905/8/3م. وكان الإمام حسن التوم محبوباً من قبل والده، وكان يقدمه على باقي إخوانه في رعاية شؤون القبيلة والمنطقة، ويقدمه في الصلاة في المسجد الكبير ويقتدي به.

ومن تلاميذه الشيخ عبد الرحمن آدم حلو والشيخ موسى عمر عبد العزيز (عميرة) عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بجمهورية تشاد حالياً، وغيرهم كثير، خاصة من الذين أتيحت لهم فرصة الإقامة في فورت لامي في زمنه.

وله علاقات متميزة مع العلماء في المنطقة، فقد عرض عليه الشيخ إبراهيم صالح الحسيني بعض كتبه لمراجعتها، ذكر منها: فجر التحقيق في تخريج الأحاديث الدائرة بين أهل الطريق، ففرح بالكتاب وقرظه، وهكذا قرظ له كتاب: الإسلام وآراء المحرفين العصريين، وأثنى على الكتابين خيراً، وطالب بالتعجيل بنشرهما.

6) إنتاجه العلمي (مخطوطاته ورسائله):

وللشيخ محمد المهدي مصنفات ورسائل وقصائد كادت أن تكون ديواناً.

وقد أحصى الشيخ إبراهيم صالح الحسيني في كتابه المخطوط: الاستذكار لما لعلماء كانم برنو من أخبار، من مصنفات الشيخ محمد المهدي التالي:

1. كتابه المسمى الحصر في الفنون العشر، ولم يعثر الباحث على نسخة منه.
2. كشف الغوامض عن ذوي الفرائض، وهو كتاب عظيم في علم الميراث، عثر الباحث على نسخة مخطوطة منه في مدينة أنجمينا عام 1991م من يد الإمام المرحوم محمد علي إمام، إمام وخطيب الجمعة ورئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمدينة أبشة دار وداي، وكان يدرّس هذا الكتاب في حلقته المشهورة في علم الميراث في الجامع الكبير في العاصمة أنجمينا، وحينما أعطاني الكتاب لأصور نسخة منه، أخبرني أنه لو عرف الناس ما في هذا المصنف من توضيح للميراث لما قرءوا الرحبية، وأودع الباحث نسخة منه ضمن مخطوطات المعهد الوطني للعلوم الإنسانية بجامعة تشاد آنذاك، جامعة أنجمينا حالياً، وهو تحت رقم (28) سنة 1991م.

ويحتوي هذا المخطوط على تسعة أبواب هي: أسباب الميراث، والحاجب والمحجوب، والوارثون والوارثات، وما يمنع التوارث وذكر ميراث ولد الزنا واللعان، والباب الخامس خصصه لشروط الميراث، والسادس في ذكر اعتراف الميت بدين لوارث واعتراف وارث لأحد أو لنفسه والزوجة بصداقها واعتراف وارث بوارث والباقين على الإنكار، والباب السابع في ذكر ميراث الطارئين والمتنازعين والوليين ومجهول الحال ومن لا يرث من ذوي الأرحام بأرحامهم شيئاً وتناول في الباب الثامن ميراث أهل الملل، والباب الأخير في

ذكر الفضل بعد ذوو الفرائض كأحد الزوجين مع وجود ذوي الأرحام، وناقش في الخاتمة حقــوق المــيراث الشرعية وأهميته، ومن الملاحظ في هذا المخطوط تأثره بالمدرسة السائدة في السودان الغربي حيث ختم المؤلف بسرد يلخص الكتاب كله تقريباً ويضيف إليه مسائل جديدة في شكل سؤال وجواب تسهيلاً لطالب العلــم كما يذكر المؤلف، ويذَكّر هذا المخطوط القارئ بأجوبة المغيلي والسيوطي على ملوك مالي السابقين.

وقد بدأه بالبسملة والحمدلة، أما بعد، فيقول الفقير كمّله الله... محمد المهدي بن الشيخ إبراهيم بــن فودي صمب انجاي... أن المقصود في هذه الأوراق تبيان أهل الفرائض من الرجال والنــساء وذوي العــصبة والولاء، وسميته كشف الغوامض عن ذوي الفروض في مذهب الإمام مالك بن أنس،... وختمه بالتــالي:... وهذا آخر ما أردنا جمعه وتوضيحه، وكان الفراغ منه في الساعة الواحدة وخمس وخمسين دقيقة بعد الــزوال، يوم الاثنين سادسة جمادي الثاني 1377هـــ 28 ديسمبر سنة 1957م.

3. مبادئ التصوف، ولم يعثر الباحث على نسخة منه.

4. رسالة في نصوص صوم رمضان سماها كف القناع عن عدم ثبوت رمضان بالمذياع. ويذكر الــشيخ إبراهيم صالح الحسيني أن الشيخ محمد المهدي استعرض في هذه الرسالة آراء المذاهب الأربعة وتفسير الآيات والأحاديث المؤيدة لما ذهب إليه. ولم يعثر الباحث على نسخة منه.

5. وله قصائد عديدة منها قصيدته التي كتبها إلى شيخه في شنقيط المسمى الشيخ أحمد بن سيدي بــن الشيخ سيدي محمد بن الشيخ سيدي الكبير يطلب الإذن منه إلى زيارة الأماكن المقدسة والقصيدة من بحر الطويل وقافية اللام، وقد أوردناها في فقرة سابقة من هذا البحث.

وقد علق عليها الشيخ إبراهيم صالح الحسيني بأنها تتكون من اثنتان وعشرون بيتاً، ثم قــال: انتــهت بتعديل طفيف... ولقد تركت منها ما لم يستبن لي معناه، أو كان ركيكاً فاحشاً، وهي أول قــصائده كمــا قال، وهي دالة على نبوغه ومستقبله في الشعر لولا أنه قطعه، ولقد أنشد كثيراً من الأشعار المتفرقة، وكلها لم تصلني سالمة من الانكسار الموجب للإعراض عن ذكرها، على الرغم من أن صاحب الترجمة هو بنفسه ناولني إياها عندما كتب لي ترجمته، والكلام للشيخ إبراهيم صالح الحسيني في كتابه: الاستذكار لما لعلماء كانم برنــو من أخبار.

ورأى الشيخ إبراهيم صالح الحسيني سابق الذكر لم يمنعه عن إيراد أحد قصائد الشيخ محمد المهدي في زيارة له لمدينة ميدغري حاضرة الشيخ إبراهيم صالح الحسيني، فتبادلا الزيارات المترلية، وقرأ لــه شــيئاً مــن أحاديث الموطأ من حفظه، وفي أحد زياراته للشيخ إبراهيم صالح الحسيني قرأ بعضاً من أشعاره مرتجلاً من غير تريث ما يلي:

لأهــل غُنْفــي مــن الآيــات مُثبتــةً　　　　تُنبــي عــن الــشيخ إبــراهيم في النجبــا
أعطــاه رب الــورى في الغيــب مترلــة　　　　مــن قبلــه لم ينلــها الــصُّبّح النقبــا
ونــال مــا نــال مــن عــز ومكرمــة　　　　ومــن مقــام علــى أولي النــهي أربــا

فكـــن بجـدك خــير الخلــق معتــصما ... فَفعْلُـــك الـــدين والآثـــارُ لا عَطَبَـــا

صــلى الإلــه علــى الهــادي وشــيعته ... ما نــاح في الأيــك وَرْقٌ أو شَــدَى وَصَبَا

والآل والــصحب مــا المهــدي ينــشدنا ... تــنبى عـــن الـــشيخ إبـــراهيم في النجبـــا

وكلما يقال عن الأعمال العلمية والأدبية للشيخ محمد المهدي، هو أنها متعددة شملت علـوم الفقـه وأصوله، والحديث وأصوله، والتفسير وشروحه، والعربية وآدابها وأشعارها، ونتج عن هذا كله فكر خـصب شارك به صاحبه في جميع الأنشطة العلمية والثقافية والسياسية التي كانت سائدة في عصره، سواء في رحلاتـه العلمية إلى كل من مسقط رأسه في السودان الغربي (مالي) وإلى بلاد شنقيط، ومنها في رحلـة إلى الأراضـي المقدسة، شملت نقاشات وحوارات علمية من السودان الأوسط والشرقي إلى الحجاز مكة والمدينـة وجـده، ولكن ما لاقاه الشيخ محمد المهدي من تقدير وحفاوة عند أهل فورت لامي، خاصة من قبل تلميـذه الـوفي الإمام حسن دمان وغيره من سكان العاصمة التشادية، وما وجده من عطف ورعاية من الجالية التي تـسمى عموماً بالسنغالية، وأغلبهم من سكان مالي الحالية، كان لكل ذلك كبير الأثـر في اسـتقراره في العاصـمة التشادية، وبعد اكتشاف قدراته العلمية والثقافية عُيّن رئيساً للقضاة الشرعيين في العاصمة، وهو منصب يوازي قاضي القضاة في المناطق الإسلامية الأخرى.

وقد أدى وظيفته تحت ظروف سياسية وثقافية شديدة الحساسية، حركتـها نـشاطات الأحـزاب السياسية نحو الاستقلال وما تبع ذلك من تجاذبات سياسية بين الشمال المسلم، والجنوب المسيحي، وما وقفـه بعض أبناء غرب إفريقيا في هذه الحوادث عدها بعض القادة السياسيين بأنها منحازة نحو الشمال المسلم، مقابل مواقف تتقرب من الأحزاب الجنوبية، التي ظهر أنها الأكثر تنظيماً، واستفادة من الإرث الاستعماري الفرنسي الذي ينوي ترك البلاد في يد القلة من أبناء البلاد المسيحيين.

وترافق هذا التدافع السياسي مع رجوع فئات من المثقفين باللغة العربية من السودان ومصر متـأثرين بأفكار الثورة العربية في كل من مصر والسودان، والمنادية بحقوق المسلمين السياسية في تشاد، بحكم أغلبيتـهم السكانية(32).

وكان لرد الرئيس التشادي تومبلباي القوي والعنيف على هذه الفئات المسلمة أثر كبير على الحيـاة الوظيفية والسياسية للشيخ محمد المهدي فيما بعد.

حيث أنه حاول أن يتكيف مع السلطة السياسية ويتعايش معها، ولكن مطالـب المـسلمين ازدادت وارتفعت المناداة بها في جميع المنابر السياسية، وظهرت بعض محاولات قادة الأحـزاب الـسياسية المـسلمين ليستفيدون من مكانة المثقفين بالعربية العائدين من مصر، وعلى رأسهم الشيخ محمد عليش عووضه وأتباعـه، خاصة وأن رأيهم السياسي معارض وشديد الكراهية لسيطرة المسيحيين على السلطة، مما جعلـه في صـدام مباشر مع الحكومة وعلمائها وعلى رأسهم الشيخ محمد المهدي وتلميذه الإمام حسن دمان.

فبدأت السلطات الاستعمارية في إبعاد بعض المثقفين باللغة العربية المعارضين لها عام 1953م وعلى رأسهم الشيخ محمد عليش عووضه معاقبة له على مواقفه تجاه النهج السياسي الذي تريده فرنسا لمستعمراتها بعد الاستقلال[33].

وقد أدت عمليات النفي والإبعاد هذه مفعولها في البداية حيث خمدت الحملات المنادية بالاستقلال النهائي [illegible] جعل الرئيس تومبلباي يطبق نفس نهج النفي والإبعاد على القادة الدينيين الآخرين الذين كانوا في الفترات السابقة من المتكيفين مع الحكم بل المؤيدين له في بعض مواقفه.

ومن ها نفي الشيخ محمد المهدي هو أيضاً عام 1963م بعد عشر سنوات من نفي زميله الشيخ محمد عليش عووضه، ولكن إلى غرب إفريقيا، لفترة من الزمن ثم عُفي عنه، من نفس الرئيس تومبلباي، بمرسوم رئاسي أعاد إليه حقوقه في المواطنة دون وظيفة رئيس القضاة.

وظل الشيخ محمد المهدي يدرس العلوم الشرعية في منزله في العاصمة أنجمينا بصورة منتظمة بحارة أمبسطنا إلى آخر أيام حياته، حتى أن بعض تلاميذه أشاروا إليه بالتدخل في تغيير جدوله الدراسي لكي يتيحوا لأستاذهم قليلاً من الراحة، وانتقل إلى جوار مولاه في عام 1400هـ، بعد أن ترك سنة حسنة له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة إن شاء الله، وهي علم ينتفع به.

الخلاصة:

هذه بعض اللمحات من مساهمات الشيخ القاضي محمد المهدي الصمب انجاي، الذي نشأ وترعرع في البيئة الثقافية التنبكتية في السودان الغربي (مالي) ثم رحل في طلب العلم غرباً إلى بلاد شنقيط، فعاش بها حياة علمية حافلة بالتلقي والحفظ والإتقان والأدب العلمي والروحي (التصوف) الذي كان سائداً في عصره، فارتوى من هذه الينابيع العلمية في الغرب الإسلامي، ثم سعى في رحلة طويلة إلى الأراضي المقدسة مكة والمدينة، وفي طريقه نقل العلم وبنفس الروح والأمانة العلمية في نشر العلم والمعرفة التي تميزت بها الثقافة التنبكتية في الاعتزاز بالعلم ورفع شأنه والتضحية من أجل نشره بروح من التسامح والمرونة الموروثة بالنقل والعقل في المذهب المالكي السائد في الغرب الإسلامي، ولكن مواقف معينة من قبل عرب بوطة الفيل وعلى رأسهم ابن سلطانهم تلميذ الشيخ محمد المهدي المسمى حسن دمان، ساهم في ربطه علمياً وثقافياً وسياسياً واجتماعياً بالعاصمة التشادية فورت لامي، فرجع من الحج إليها واستقر فيها بروحه العلمية المرحة، وصلابته التي لا تعرف المهادنة في الأحكام الشرعية، فعيّن رئيس القضاة في العاصمة، ولكنه قام بهذه الوظيفة على نهج أهل تنبكتو، فاعتبرها منبراً لإعلاء كلمة الله ونشر العلم والمعرفة، وليس كما اعتاد ملوك وسكان هذه البلاد بأن لا يتولى القضاء عندهم إلا من هو أقرب العلماء إلى السلطان وربما الأقرب أيضاً لجماعته وأطماع رعيته.

فأعطى القليل من وقته للقضاء، والكثير منه للتدريس والإفتاء والمطالعة، وخدمة الضيوف من أهل العلم وطلابه والزوار من بلاد المسلمين، خاصة زوار المغرب العربي من الأشراف الذين دَرَس الشيخ محمد المهدي على يديهم وفاء وعرفاناً بجميلهم نحوه، ونظراً لمكانته كعالم عامل بعلمه واجه صعوبات علمية وسياسية عديدة تعامل معها بكل موضوعية، حتى نفي من الموطن الذي اختاره لنفسه سنة 1963م إلى غرب إفريقيا نظراً لمواقفه السياسية بعد استقلال تشاد، ولكن وفاءه لوطنه الذي اختاره بنفسه جعله يطلب العفو من رئيس الجمهورية ويجده، ثم يعود إلى العاصمة التشادية من جديد ويلتف حوله تلاميذه، مع تفرغ تام لهم هذه المرة، فظل يعطي العلم بدون مقابل إلى أن ارتفعت روحه إلى باريها، وواصل تلاميذه دروسهم بعده، يتدارسونها على مخطوطاته ومنهجه الذي تراوح بين الترويح عن النفس بعرض الملح والحكايات وبين المفيد من آيات الأحكام والمواريث.

الحواشي

1. كمرا، الشيخ موسى: أشهى العلوم وأطيب الخبر في سيرة الحاج عمر، (تحقيق وتقديم وتعليق: خـديم محمد سعيد امباكي ، وأحمد شكري) منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، 2001م.
2. التنبكتي، أحمد بن القاضي: مصلح فولاني في بلاد المغرب، نصيحة أحمد بن القاضي التنبكتي إلى أولي الأمر بتونس والمغرب، (تحقيق وتقديم: محمد المنصور وفاطمة الحراق)، منشورات معهد الدراسات الإفريقية الرباط، 2000م.
3. البرتلي، أبو عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولائي (1140 – 1219هـ): فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، (تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني، ومحمد حجـا) دار الغـرب الإسلامي، بيروت، 1981م.
4. بابا، أحمد (ت 1627م): معراج الصعود، أجوبة أحمد بابا حول الاسترقاق، (تحقيق وترجمة: فاطمة الحراق، وجون هانويك) منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط 2000م.
5. الأوراني، مولاي أحمد بابير: السعادة الأبدية في التعريف بعلماء تنبكت البهية، (دراسة وتحقيـق: د. الهادي المبروك الدالي) جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، 2001م، ص 79.
6. المرجع السابق، ص ص 49 – 50
7. بابا، أحمد : معراج الصعود، (تحقيق وترجمة: فاطمة الحروق، وجون هانويـك) معـه الدراسـات الإفريقة الرباط 2000م.
8. بابا، أحمد: تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء، (تحقيق: سعيد سامي) معهد الدراســات الإفريقـة، الرباط، 1992م.
9. البرتلي، أبو عبد الله الطالب محمد بن أبي إسحاق البرتلي الولاتي: فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، (تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، ومحمد جحى) دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص ص 30 – 94.
10. التنبكتي، أحمد بن القاضي: مصلح فولاني في بلاد المغرب، نصيحة أحمد بن القاضي التنبكتي إلى أولي الأمر بتونس والمغرب، (تحقيق وتقديم: محمد المنصور وفاطمة الحراق) منـشورات معهـد الدراسات الإفريقية، الرباط 2000، ص ص 47 – 48.
11. الأوراني، مولاي أحمد بابير: مرجع سبق ذكره، ص 49.
12. سيسي، سيدو: «التربية الإسلامية» الحضارة الإسلامية في مالي ، المنظمة الإسلامية للتربيـة والعلوم والثقافة ، الرباط ، ص 311.

13. ندياني، بوكاري: «حفلات الميلاد» الحضارة الإسلامية في مالي، مرجع سبق ذكره، ص 319.
14. ديالو، علي كولوغو: «محمد بن عمر المرجي (1366هـ 1946م)» الحضارة الإسلامية في مالي، مرجع سبق ذكره، ص 303.
15. الوريقاني، علي محمد: «تومبكتو المدينة لم يسجد أحد فيها إلا لله تعالى» مجلة التواصل، العدد الثامن، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، 2004م، ص 190.
16. الدالي، د. الهادي المبروك: مملكة مالي الإسلامية، مطابع الوحدة العربية، الزاوية، ط2، 1999م، ص 43.
17. شعبان، د. ماهر عطية: «جامعة سنكري في تنبكت ودورها الحضاري والثقافي في القرن السادس عشر1492- 1590م»، معهد البحوث الإفريقية، القاهرة، 2002.
18. علي، فاي منصور: أسكيا الحاج محمد وإحياء دولة السنغاي الإسلامية 889 – 935هـ - 1493 – 1529م، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1997، ص 69.
19. الأوراني، مولاي أحمد بابير: مرجع سبق ذكره، ص 66.
20. الدالي، د. الهادي المبروك: مرجع سبق ذكره، ص ص 33 – 36.
21. الأوراني، مولاي أحمد بابير: مرجع سبق ذكره، ص ص 119 – 131
22. علي، فاي منصور: مرجع سبق ذكره، ص ص 38، 91 – 96.
23. الحسيني، الشيخ إبراهيم صالح: الاستذكار لما لعلماء كانم برنو من أخبار، الجزء الثاني، مخطوط، مكتبة مركز البحوث والدراسات الإفريقية والترجمة، أنجمينا تشاد. ص 45.
24. المرجع السابق، ص 45.
25. الجمل، أ.د. شوقي: «تمبكتو كمركز ثقافي وعلمي في القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي»، ندوة جمعية اتحاد المؤرخين العرب، القاهرة، نوفمبر 2001م، ص ص 22 – 23.
26. الحسيني، الشيخ إبراهيم صالح: مرجع سبق ذكره، ص ص 46 – 49.
27. المرجع السابق، ص ص 52 – 53.
28. نفس المرجع: ص ص 50، 55
29. نفس المرجع: ص ص 55.
30. نفس المرجع: ص ص 55.
31. نفس المرجع، ص ص 55 – 77.
32. محمد، عثمان علي: لمحات من تاريخ تشاد الإسلامي، مخطوط، مركز البحوث والدراسات الإفريقية والترجمة، جامعة الملك فيصل بتشاد، أنجمينا. وله أيضاً كتاب منشور تحت عنوان: طريق الحق والإسلام، مطبعة التمدن، الخرطوم، 1963م، وأعمال الشيخ محمد يعقوب دابيو، نبذة من

علماء تشاد، مخطوط، مركز البحوث والدراسات الإفريقية والترجمة، جامعة الملك فيصل بتشاد، أنجمينا، وكلها أعمال كتبها مثقفون تعلموا في المعاهد العلمية بالسودان والأزهر الشريف، وفيها آراء مختلفة عن نهج الشيخ محمد المهدي، بل ومعارضة له بشدة في بعض المواقف.

33. قادرنيه، دافيد، أ: «محمد عليش عووضه في أبشة، تحدي الإصلاح الإسلامي ضد المطامع الفرنسية والزعماء التقليديين في وداي تشاد 1947م – 1956م» الإسلام والمجتمعات في جنوب الصحراء، (ترجمة: محمد حسب الرسول) بيت العلوم الإنسانية، باريس، 1987م.

34. عميرة، الشيخ موسى عمر عبد العزيز: عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بجمهورية تشاد حالياً، مقابلة في منزل الباحث، في حي رضينا، بالعاصمة أنجمينا، بتاريخ 2006/05/15م اجتماعات عقدت مع أحد تلاميذ الشيخ محمد المهدي بمناسبة قرب انعقاد ندوة الإسلام دين الوسطية، التي أقامها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بجمهورية تشاد بتاريخ 26 – 29 مايو 2006م.

الفصل الثامن:

التعليم العربي الإسلامي في عهد الاستقلال

-تمهيد

1-تطور التعليم العام

أ-محو الأمية بالعربية والفرنسية

ب- الدين ومحو الأمية

ج-محو الأمية لدى المجموعات العرقية الكبرى

2-الالتحاق بالمدرسة

أ-لدى الحضر والريف

ب-حسب المديريات

3- السلم التعليمي

أ-السلم الفرنسي

ب-السلم العربي

4-مؤسسات التعليم العربي الإسلامي

أ-انتشارها في المديريات التشادية

ب_دور الجامعات التشادية في التعريب

5-الآفاق المستقبلية للسياسة التربوية والتعليمية

6- خصائص مؤسسات التعليم العالي التشادي .

7- نشأة التعليم العالي العربي

8- المثقفون باللغة العربية

-الخلاصة

-الحواشي

-تمهيد:

ونظرا لندرة المعلومات حول تطور التعليم في هذه الفترة ، فقد اعتمد الباحث على الإحصاءات الرسمية ، فأعطى صورة عن محو الأمية ، ثم عن مستوى الالتحاق بالتعليم الابتدائي ، شارحا السلم التعليمي الفرنسي والعربي ، وانتشار التعليم حسب المديريات الكبرى التشادية ، مع إشارة إلي تطور مؤسسات التعليم العربي ، ودور الجامعات التشادية في التعريب ، وأخيرا ، الآفاق المستقبلية للتعليم في تشاد المعاصرة .

1-تطور التعليم العام:

من الملاحظ أن تطور التعليم في تشاد في العهد الاستعماري ، بدأ متأخرا ، فرغم وصول الاستعمار الفرنسي منذ عام 1900م ، إلا أن نسبة محو الأمية في أفريقيا الاستوائية أيام الاستقلال ، لم تتجاوز (2.5%) ، ولم تستهدف إلا فئات معينة ، وأقاليم معينة ، مثل: الجنوب التشادي ، نظرا لتمركز بعض الشركات الفرنسية فيه ، مثل : شركات القطن والسكر والأرز والخمور ، وغيرها ، وأيضا لموقف المسلمين المتمثل في عدم إرسال أبنائهم إلى المدرسة الفرنسية ، خوفا من التنصير .

أ-محو الأمية بالعربية والفرنسية :

ومن الملاحظات الهامة على الإحصاءات الأخيرة أن نسبة أو معدل الذين محو أميتهم بالعربية قد انخفض بالمقارنة مع إحصاء عام 1964م حيث وصل المعدل في تلك السنة إلى (3، مقابل (2،،7 %) 7 %) عام 1993م، وهو انخفاض من الصعب تفسيره إذا نظرنا إلى تطور ونمو المؤسسات التعليمية العربية الإسلامية في السنوات الأخيرة ، ولكن ما يمكن الإشارة إليه أن الإحصاء الأخير أجري في ظروف معينة أهمها السعي بأن لا تكون اللغة العربية لغة رسمية في تشاد ، وذلك أثناء انعقاد المؤتمر الوطني المستقل في إبريل عام 1993م وهو نفس تاريخ إجراء الإحصاء ، فنسبة متدنية للذين يتلقون تعليمهم بالعربية قد تكون مساعدة في القول بأن لا إمكانية إحصائية للغة العربية في تشاد تؤهلها للوصول إلى لغة رسمية للبلاد .

جدول رقم (5) للمقارنة بين نسب محو الأمية بالعربية والفرنسية بن عام 1964م وعام 1993م حسب النوع (ذكر/ أنثى)

اللغة	1964			1993		
	رجال%	نساء %	مجموع%	رجال %	نساء %	مجموع%
الفرنسية	4,3	0,4	2,1	18,6	4,7	11,2
العربية	7,8	0,2	3,5	5,1	0,6	2,7

المصدر: جمهورية تشاد، الإحصاء العام للسكان، عام 1993م، المجلد الثاني، الجزء السادس، أنجمينا، مارس 1995م، ص 58

ولهذا الجدول دلالة إحصائية هامة وهي تطور ملحوظ لمحو الأمية بالفرنسية وهي التي كانت منخفضة عن العربية في إحصاء 1964م ، مقابل انخفاض ملحوظ لمحو الأمية بالعربية التي كانت تفوق الفرنسية (3,5% / 2,1 %)عام 1964م ، بينما التطور في الفرنسية ظهر في ارتفاعها من (2,1%) عام1964 م إلى (11,2 %)عام 1993م ، والانخفاض في العربية واضح من تدنيها من (3,5 %)عام 1964م إلى (2,7 %) عام 1993م .

ب-الدين ومحو الأمية في تشاد

ساهمت البعثات الدينية في محو الأمية في تشاد ، بل يلاحظ أن اللغتين العربية والفرنسية انتشرتا في تشاد نتيجة لارتباطها بالدين في بعض الأحيان ، وزادت الفرنسية على ذلك بتركيز الإدارة الفرنسية على تعليمها ونشرها .

ولذلك فإن نظرة أولية للبيانات المتعلقة بعلاقة الدين بمحو الأمية تبين أن الإحصاءات الأخيرة تشير إلى ارتباط كبير بين الفرنسية والمسيحية ، حيث أن الفرنسية تنتشر لدى المسيحيين أكثر من المسلمين ، ويتصدر النسبة البروتستانت حيث أنهم من أكثر المجموعات الدينية محوا للأمية بنسبة تصل إلى (20,4 %) يليهم أصحاب الديانات الأخرى بنسبة (15,0 %) ، ثم الكاثوليك (13,3 %)، ولم تصل نسبة محو الأمية لدى المسلمين إلا إلى (7,9%) وهي نسبة ضعيفة إذا ما قورنت بأهل الديات السابقة .

وتظهر هذه الإحصاءات أنه لا فرق كبير بين التعلم باللغتين العربية والفرنسية لدي المسلمين (3,6 %) مقابل (4,0 %) ، ويمكن أن يعزى انخفاض نسبة المسلمين المتعلمين بالفرنسية إلى رفض المدرسة الفرنسية المعروف لدى المسلمين منذ أيام الاحتلال إلى في الكثير من المناطق ، ولكن السؤال الذي تصعب الإجابة عليه هو انخفاض نسبة تعلم المسلمين بالعربية .

جدول رقم (6) يبين نسب لغات محو الأمية وعلاقتها بالدين في تشاد

الدين	لغات محو الأمية				
	الفرنسية %	العربية %	فرنسي + عربي %	لغات أخرى%	جميع اللغات%
الوثنية	6,8	0,1	0,0	0,2	7,0
الكاثوليك	13,3	0,1	0,0	0,3	13,6
المسلمون	3,6	4,0	0,2	0,4	7,9
البروتستانت	19,8	0,1	0,0	0,6	20,4
أديان أخرى	14,4	0,1	0,0	0,6	15,0
بدون دين	8,8	0,0	0,0	0,3	9,2
غير محدد	7,0	2,3	0,1	0,4	9,6
المجموع	8,3	2,2	0,1	0,4	10,8

المصدر :جمهورية تشاد ، الإحصاء العام للسكان، عام 1993م، أنجمينا، مارس ،1995م، ص 43 .

ج- محو الأمية لدى المجموعات العرقية الكبرى:

يلاحظ القارئ أن نسبة محو الأمية العامة في تشاد وهي (10,8 %)لا تتوزع بشكل متوازن داخل مجموعات العرقية الكبرى ، بل تتباين تباينا ملحوظا، مما يجعلنا نتناول هذه العلاقة بالدراسة والتحليل .

فالمجموعات العرقية الأكثر محوا للأمية، هي: مجموعات مايو كيبي، والسارا (15,6 % و 15,1 %) على التوالي، وتتبعهم المجموعات المختلفة بنسبة (13,1 %) ومجموعة البقرمية (11,9 %) ومجموعة تنجلي (10,5 %) والمجموعات الأخرى (10,1 %) .

وأهم دلالة لهذه الإحصاءات أن المجموعات المسلمة لا ينتشر فيها التعليم بشكل متساو مع المجموعات الأخرى ، فباستثناء مجموعة البقرمية التي أتت في ذيل القائمة لا توجد أي مجموعة عرقية مسلمة من المجموعات السابق ذكرها، والجدول التالي يوضح هذه الملاحظات .

جدول رقم (7)يبين النسب المئوية أمية المجموعات العرقية الكبرى في تشاد

المجموعات العرقية الكبرى	النسبة المئوية لمحو الأمية %
العرب	6,2
البقرمية	11,9
الفتري البطحاء	7,5
القرعان	6,3
الحجار	9,1
الكانم-برنو	5,9
بحيرة أيرو	5,4
مايو كيبي	15,6
وداي	9,8
فولاني	5,6
سارا	15,1
تنجلي	10,5
مجموعات أخرى	10,1
مجموعات مختلفة	13,1
أجانب	21,3
غير محدد	10,6
المجموع	10,8

المصدر: جمهورية تشاد، الإحصاء العام1993 م، أنجمينا ، مارس 1995،ص 46.

2- الالتحاق بالمدرسة الابتدائية:

أ-الالتحاق بالمدرسة لدى الحضر والريف

تعتبر نسبة الالتحاق بالمدرسة الابتدائية مهمة في الدراسات التعليمية والتنموية ، وتشاد من الدول التي تعتبر فيها هذه النسبة ضعيفة ، وهي في إحصاء عام 1993م ، لا تتجاوز (31,8 %) في البلد ككل ، وتصل إلى (53,0 %)في المناطق الحضرية ، مقابل (26,4 %) في المناطق الريفية ، وهذا يعني أنه في عام 1993م من بين 100 طفل تشادي هناك (31) فقط ، يترددون على المدارس الابتدائية ، ويصل عددهم إلى (53) في الحياة الحضرية ، بينما لا يصل إلا إلى(26) فقط ، في الحياة الريفية .

جدول رقم (8) يوضح نسبة الالتحاق بالمدرسة الابتدائية حسب الجنس والإقامة

مكان الإقامة	رجال %	نساء %	المجموع %
حضر	59,4	46,4	53,0
ريف	35,6	16,8	26,4
المجموع	40,4	22,8	31,8

المصدر : الإحصاء العام للسكان ، عام 1993م المجلد الثالث ، الجزء السادس ، انجمينا ، مارس ، 1995م ، ص 79.

ب- الالتحاق بالمدرسة الابتدائية حسب المديريات :

ونتيجة الالتحاق بالمدرسة الابتدائية تتباين بشكل كبير حينما ننظر إليها حسب المديريات التشادية ، وذلك بناء على ما يتوفر للمديرية من بنية تعليمية تحتية من مبان ومعدات ومدرسين وتشجيع واستقرار إداري وسياسي، وليس كما يقرر البعض بأن ذلك راجع إلى إرادة أولياء الأمور في إرسال أبنائهم إلى المدرسة فقط، فهذا مبرر تم ترديده منذ الاستعمار لإزالة تهمة عدم المساواة التي فرضها الاستعمار وغزتها الكنائس في التفريق بين أبناء المسلمين في الشمال وأبناء السكان في الجنوب المخطط تنصيرهم ، حيث أتيحت للجزء الجنوبي الإمكانيات التعليمية بحجة أن أولياء الأمور لا يمانعون من إرسال أولادهم إلى المدرسة الفرنسية ، وبالمقابل أقفل الفرنسيون جميع الدارس العربية في الشمال وقتلوا مدرسيها أو هجروهم ، ولم يفتحوا مدارس موازية في القسم الشمالي ، وهذا أبناء الشمال يتأخرون في التعليم العربي والفرنسي على السواء .

وبشكل عام فإن هذا التباين في نسب الالتحاق بالمدرسة الابتدائية يظهر بشكل في المفارقة التالية : فهو في مديري بحيرة الشط في الشمال (6,0 %) ، ويقابله (55,9 %)في لوغون الشرقية في الجنوب .

وهناك ثلاث مديريات نسبتها ترتفع فوق (50 %)في الجنوب وهي: لوغون الشرقية، ولوغون الغربية، وشاري الأوسط، وبالعكس هناك خمس مديريات في الشمال تنخفض فيها النسبة إلى أقل من (10 %) وهي : البطحاء، وبلتن ، وكانم، والبحيرة، ووداي .

جدول رقم(9) يبين نسب الالتحاق بالمدرسة الابتدائية حسب الجنس والمديرية

المديرية	ذكر %	أنثى %	المجموع الكلي%
البطحاء	9,7	4,8	7,2
بركواندي تبستي	34,4	15,7	25,1
بلتن	10,7	4,3	7,4
شاري بقرمية+انجمينا	35,2	24,9	29,2
شاري بقرمية –انجمينا	17,8	10,2	14,1
قيرا	30,1	15,7	23,0
كانم	11,2	6,1	8,7
البحيرة	8,0	3,9	6,0
لوغون الغربية	69,8	41,3	55,7
لوغون الشرقية	70,0	40,5	55,9
مايو كيبي	60,2	27,0	43,8
شاري الأوسط	60,9	39,0	50,3
وداي	7,7	4,5	6,1
سلامات	15,1	6,8	11,0
تنجلي	62,6	28,3	45,6
انجمينا	59,0	47,8	53,5
المجموع %	40,4	22,8	31,8

المصدر: جمهورية تشاد، الإحصاء العام للسكان، 1993م، المجلد الثالث، الجزء السادس، أنجمينا، مارس 1995م، ص 113 .

والدلالة الإحصائية لهذا الجدول هي أن المديريات التشادية يمكن توزيعها على إلى قطاعات أربعة هي :

القطاع الأول:- وهو قطاع تضعف فيه نسبة الالتحاق بالمدارس بشكل كبير وتقل فيه النسبة عن (10 %) ، وهذا القطاع يشمل جزءا كبيرا من مديريات الشمال المسلم ، مثل: البحيرة والبطحاء وبلتن ووداي ، وهذا القطاع يمكن أن تضاف إليه مديرية السلامات (11,0 %)،

القطاع الثاني :-وهو الذي تنخفض فيه نسبة الالتحاف بالمدرسة ، وتتراوح ما بين (10-20 %) ، وهذا القطاع يشمل مديرية شاري بقرمية والسلامات .

القطاع الثالث :-وهو قطاع متوسط النسبة ، ونسبته تتراوح ما بين (20-40 %) ، وهذا القطاع يضم مديرية قيرا وبركو اندي تبستي .

القطاع الرابع :-وهوالذي ترتفع فيه نسبة الالتحاق بالمدرسة عن (40 %) ، وهذا القطاع يضم مديريات الجنوب عموما مثل : لوغون الشرقية ولوغون الغربية ومايو كيبي وشاري الأوسط وتنجلي وانجمينا العاصمة .فباستثناء العاصمة انجمينا لا يحوي هذا القطاع غير الحزام المسيحي حيث تتوفر فرص الالتحاق بالمدرسة .

3-السلم التعليمي التشادي :

أخذت تشاد بالسلم الفرنسي القديم في التعليم الرسمي ، حيث يقسم التعليم الأولي العام إلى مرحلتين هما : المرحلة الابتدائية وتحوي ست سنوات ، ومرحلة ثانوية وتحوي المحلة الإعدادية والثانوية ، وفيها سبع سنوات ، بعدها يحق للطالب الترشيح للشهادة الثانوية العامة ، وبها ينتقل الطالب إلى التعليم العالي ، وهناك مساحات داخل السلم التعليمي مخصصة للتعليم المهني ، والتعليم القرآني (العربي) .

أ-السلم الفرنسي

ويظهر من دراسة البناء التعليمي الفرنسي في تشاد أنه يأخذ بنظام التعليم الانتقائي ، ولا يسعى إلى تعميم التعليم ، وتظهر فيه فكرة عنق الزجاجة إلى أبعد الحدود ، فحسب الإحصاءات الأخيرة يتركز معظم التعليم في المرحلة الابتدائية بنسبة (71,5 %) ، بينما لا يوجد في المرحلة الثانوية بشقيها الإعدادي والثانوي سوى (14,0 %) ، ولا نجد إلا (0,8 %)في التعليم العالي ، وهناك نسبة (1,1 %) للتعليم المهني .

جدول رقم (10) يبين المراحل التعليمية للسكان في تشاد عام 1993م

آخر فصل دراسي	العدد	النسبة المئوية %
أولى ابتدائي	187734	14,5
ثانية "	192959	14,9
ثالثة "	172992	13,4
رابعة "	126285	9,8
خامسة "	100280	7,7
سادسة "	144257	11,2
مجموع الابتدائي	924506	71,5
أولى إعدادي	43128	3,3
ثانية "	31365	2,4
ثالثة "	26598	2,1
رابعة "	34512	2,7
أولى ثانوي	12959	1,0
ثانية "	8753	0,7
ثالثة "	23716	1,8
مجموع الإعدادي والثانوي	181031	14,0
التعليم العالي	10830	0,8
المهني	14310	1,1
القرآني (العربي)	163473	12,6
المجموع	1,294,150	100,0

المصدر : جمهورية تشاد ، الإحصاء العام للسكان عام 1993م ، المجلد الثالث، الجزء السادس ، انجمينا ، 1995م ص ص 123-126.

ويدل هذا الجدول على أن السلم التعليمي التشادي واسع نسبيا في الأسفل، أي في المرحلة الابتدائية ، ولكنه يضيق كلما اتجهنا نحو التعليم العالي أو المهني .

ب-سلم التعليم العربي الإسلامي

رغم كل التحفظات التي أوردناها عن الإحصاءات الأخيرة في تشاد، وبالتحديد إحصاء عام **1993**م، إلا أنها أوردت بعض الحقائق التي لا يمكن حجبها، أهمها وجود التعليم القرآني (العربي الإسلامي) ، ضمن السلم التعليمي العام وبنسبة كبيرة (12,6 %) ، خاصة إذا ما قورنت بالتعليم العالي أو التعليم المهني ، فهي تفوق عشرة أضعاف ، نسبة التعليم العالي أو المهني في هذا السلم ، وهذا لا ينفي حقيقة ، أن التعليم العربي الإسلامي في تشاد ، يعتبر في واقع الأمر ، خارج البناء التعليمي التشادي الرسمي .

ويتميز سلم التعليم العربي الإسلامي عن السلم الفرنسي في ناحيتين :

الأولى :- أنه يأخذ بالسلم العربي الإسلامي المتأثر بالسلم الأزهري، ولذلك نجد أن المرحلة الثانوية تميل إلى أن تكون أربع سنوات والمرحلة الإعدادية ثلاث سنوات، ولكن قبلت لجنة المعادلات مع الأزهر منذ إنشاء ثانوية الملك فيصل، القبول بالسلم الفرنسي، بنقل السنة الرابعة في المرحلة الثانوية إلى الإعدادي، وبالمقابل قبلت اللجنة التشادية برنامج الأزهر بالكامل، بما فيه المواد الإسلامية .

وهذا ما هو سائد في السلم التعليمي العربي الإسلامي في جميع المدارس العربية الإسلامية ، فهي تمزج بين السلم الأزهري، وبعض البلدان العربية والسلم الفرنسي، سواء أكان ذلك على مستوى المنهج أو البرنامج الدراسي أو عدد السنوات .

الثانية :- أن التعليم العربي الإسلامي يتميز بأنه غير رسمي في الأساس، فالمدارس العربية الإسلامية لم تنشئها الدولة التشادية، بل أنشأها المسلمون أو الدول الإسلامية، ثم قبلت الدولة التشادية المساهمة المتواضعة في تسييرها، من خلال مدها ببعض المدرسين، وأخيرا قبولها المعنوي لبرنامجها الدراسي ومعادلته، والتي وصلت في بعض درجاتها إلى الاعتراف الرسمي بجميع الشهادات التي يصل إليها السلم التعليمي العربي التشادي، والتكفل بتنظيم الشهادات النهائية لجميع المراحل التعليمية العربية الإسلامية، مما أعطى قيمة معنوية ومادية للتعليم العربي الإسلامي .

4-مؤسسات التعليم العربي الإسلامي

أنطلق التعليم العربي الإسلامي في الواقع من المساجد والخلاوي وحلقات العلم وبيوت العلماء وصالونات السلاطين وكبار التجار ، فهذه هي المؤسسات التي تلقى فيها الطلاب العلم العربي والإسلامي ونشروه إلى من يطلبه ، خاصة في السلطنات والممالك الإسلامية التي قامت حول بحيرة الشط .

ولكن ابتداء من القرن التاسع عشر ، بدأت مظاهر التغير تظهر في هذه المؤسسات التعليمية ، خاصة بعد أن استطاع بعض أبناء البلاد الذين رجعوا من مراكز التعليم الإسلامي الكبرى مثل الأزهر،وحاولوا إحداث بعض التعديلات في نمط مؤسسات التعليم العربي الإسلامي ليتمشى مع التطورات العلمية الحديثة .

ويذكر التاريخ أن أهم تحول في هذا المجال، هو ما قام به الشيخ محمد عليش عووضة ، من تأسيس للمعهد العلمي في أبشر (ابشة)، في حوالي عام 1947م، فأحدث ذلك ثورة علمية ، تمثلت في تغير نمط مؤسسات التعليم العربي الإسلامي، حيث ركز الشيخ عليش عووضة جهده على الشباب، الذين كانوا يتركون في الخلاوي فقط، وبعض الجهد الشخصي لبعض أولياء الأمور (الحلقات الخاصة ومسيج المترل)، وكذلك أحدث تحولا في المنهج الدراسي حيث ركز على مواد جديدة مثل تعلم الإنشاء والإملاء والخط، ودراسة الأدب العربي ببث الروح النقدية والتحليلية فيه بدل الحفظ والتلقين الذي كان سائدا في تدريس العلوم العربية الإسلامية قبل ذلك ، وأشاع منهج الشيخ عليش عووضة ، الدراسة المبسطة للنحو والصرف، التي تركز على إحداث أثر على لغة الطالب، وليس على مدي استيعابه للمتن كما كان سابقا، ثم أضاف إلى منهج المعهد العلمي مواد ثقافية أخرى مثل الحساب والتاريخ والجغرافيا والمنطق، وبالتالي قدم الشيخ عليش عووضة من خلال مؤسسته التعليمية الجديدة نموذجا جديدا للتعليم العربي الإسلامي اقتدت به جميع مؤسسات التعليم العربي الإسلامي، فظهرت بعد سنوات من مسيرة المعهد العلمي بأبشة، العديد من المؤسسات العربية باسم المدارس العربية أو المعاهد العلمية في أغلب المدن التشادية .

ا-انتشار مؤسسات التعليم العربي الإسلامي في تشاد

رغم أن العوامل التاريخية أثرت في انتشار مؤسسات التعليم العربي الإسلامي ، بحيث يلاحظ الباحث تركز هذه المؤسسات في البداية في الشمال المسلم من تشاد المعاصرة، إلا أن هذه المؤسسات عمّت في الوقت الحاضر جميع محافظات تشاد الأربع عشر، مع أننا نجد ثقل التركز في العاصمة انجمينا بفعل العامل الديموغرافية المتمثلة في الهجرة الكبيرة إلى العاصمة، وبالتالي نجد في العاصمة وحدها (74) مؤسسة تعليمية عربية عام 1996م، منها (49)ابتدائية و(11)إعدادية و(6) تعليم ثانوي، ومؤسستان للتعليم المهني هما: القسم العربي بمعهد المعلمين والمعهد الثانوي الصناعي التابع لهيئة الإغاثة الإسلامية السعودية، وثمان مؤسسات للتعليم الجامعي هي: جامعة الملك فيصل بكلياتها المختلفة وقسم اللغة العربية بجامعة انجمينا وقسم التاريخ بالعربية وكذلك قسم الإحياء بنفس الجامعة، وكلية الدراسات الإسلامية والعربية التابعة لكلية الدعوة الإسلامية بطرابلس بليبيا، والقسم العربي بمعهد المعلمين العالي، ومعهد المعلمين العالي العلمي/فرع معاهد المعلمين الليبية.

وتأتي بعد العاصمة مديرية دار وداعة، وبها (20) مؤسسة تعليمية عربية منها (12) للتعليم الابتدائي و(3)للإعدادي و(3) للثانوي، وواحد معهد مهني هو القسم العربي من معهد المعلمين المتوسط، وقسم عربي بمعهد المعلمين العالي .

ثم تأتي بعد ذلك محافظات مثل: بلتن وبحيرة الشط وشاري الأوسط في كل منها (7) مؤسسات للتعليم العربي الإسلامي، وتعقبها كانم وبها (6) مؤسسات للتعليم العربي الإسلامي، والبطحاء وبها (5) مؤسسات، وقيرا وبها (3) مؤسسات، وبركو اندي تبسشتي وبها (2)مؤسستان للتعليم العربي الإسلامي،

وأخيرا تأتي المديريات التي لا توجد فيها إلا مؤسسة واحدة للتعليم العربي الإسلامي وهي: لوغون الغربية ولوغون الشرقية ومايو كيبي والسلامات وتنجلي .

ومن الملاحظ أن توزيع مؤسسات التعليم العربي الإسلامي يتركز في المناطق الشمالية ويقل كلما اتجهنا نحو الجنوب، حيث نجد تركزا كبيرا لها في انجمينا وابشر (ابشة)، وتركز متوسط في بحيرة الشط وبلتن وشاري الأوسط وكانم والبطحاء، وتلحق بها قيرا، ثم تنخفض الكثافة في مديريات الجنوب الباقية مثل تنجلي ومايو كيبي ولوغون الغربي والشرقية .

ولكن قلة المؤسسات العربية الإسلامية في مديرتي تبستي والسلامات المسلمتين تحتاج إلى تفسير، حيث تساهم صعوبة المواصلات دون نمو المؤسسات التعليمية في هاتين المحافظتين، فتبستي تقع في أقصى الشمال، بينما السلامات في أقصى الجنوب الشرقي، وكليهما يعيشان في شبه انقطاع عن العالم في بعض فصول السنة .

وبطبيعة الحال فإن توزيع الطلاب على المؤسسات والمديريات يتبع التوزيع السابق للمؤسسات، حيث نجد في القمة مديرية شاري بقرمية لوجود العاصمة فيها، وبها (13,142) طالب وطالبة، وتأتي بعدها مديرية وداي وبها (6130) طالب وطالبة، ثم تأتي التوزيعات الأخرى في المديريات بحسب ما لديها من مؤسسات عربية .

وقد حصلنا على المعلومات التالية من اتحاد المدارس العربية وتشمل عدد المؤسسات العربية الإسلامية وعدد طلابها موزعين على المديريات التشادي في العام الدراسي 96/95م .

جدول رقم (11)يبين عدد المؤسسات التعليمية العربية وعدد طلابها في المديريات التشادية

المديرية	عدد المؤسسات العربية الإسلامية						عدد الطلاب			نسبة البنات%
	ابتدائي	اعدادي	ثانوي	مهني	عالي	مجموع	بنين	بنات	مجموع	
البطحاء	5	-	-	-	-	5	668	372	1039	35,8
تبستي	2	-	-	-	-	2	100	49	149	32,9
بلتن	6	1	-	-	-	7	741	626	1367	45,8
بقرمية	49	11	6	2	8	76	7447	5695	13142	43,3
قيرا	2	1	-	-	-	3	638	152	790	19,2
كانم	5	1	-	-	-	6	1150	224	1374	16,3
البحيرة	6	1	-	-	-	7	856	612	1468	41,6
ل.غربية	1	-	-	-	-	1	300	74	374	19,8
ل.شرقية	1	-	-	-	-	1	115	36	151	24,8
مايو كيبي	1	-	-	-	-	1	75	17	92	18,5
ش.وسط	7	-	-	-	-	7	689	309	998	30,9
وداي	12	3	3	1	1	20	3916	2214	6130	36,1
سلامات	1	-	-	-	-	1	320	105	425	24,7
تنجلي	1	-	-	-	-	1	155	75	230	32,6
مجموع	99	18	9	3	9	138	17169	10560	27729	38,1

المصدر : إحصاءات إتحاد المدارس العربية للعام الدراسي 95/95م ، وبعض المعلومات التي جمعها الباحث عن التعليم العالي .

ومن الملاحظ على مؤسسات التعليم العربي في تشاد أن نسبة مشاركة البنات مرتفعة فيها نسبيا إذا ما قيست بنسبة مشاركة البنات في المؤسسات الفرنسية ، ففي الوقت الذي نجد فيه أن نسبة البنات في المؤسسات العربية تصل إلى(38,1 %) ، فإن هذه النسبة لا تتجاوز (32,5 %) في المؤسسات الفرنسية ، ونفس هذا الارتفاع في نسبة مشاركة البنات في العملية التعليمية في المؤسسات العربية ، نلاحظه إذا نظرنا إليها حسب المديريات ، ما عدا حالتي قيرا ولوغون الغربية . (1)

4-دور الجامعات في تعريب التعليم العالي :

يمكن دراسة عملية التعريب في التعليم العالي التشادي على مستويات مختلفة نتعرض في هذا البحث إلى اثنين منها :-

المستوى الأول : النقل من غير العربية إلى العربية وبالتحديد من الفرنسية إلى العربية ، وهو القسم الأكثر شيوعا في السابق ، باعتبار أن عملية الإبعاد للغة العربية عن المجالات العلمية واحتماء اللغة العربية بالعلوم الإسلامية قد خلق فجوة مصطنعة بين المثقفين بالعربية والعلوم البحتة ، والمخرج الوحيد أمامهم للاحتكاك بالعلوم البحتة هو نقلها عن الفرنسية ، نظرا لخوف الفرنسيين والمثقفين بالفرنسية (الفرانكفونيين) من تسرب الأفكار العربية الحديثة عبر العلوم الجاهزة والقادمة من البلدان العربية ، وقد عبر عن هذه النظرة قرار وزارة التربية الوطنية التشادية والقاضي بضرورة تدريس المواد العلمية في المدارس الإعدادية والثانوية بالفرنسية ، والذي خفف فيما بعد بأن تدرس هذه المواد بالعربية منقولة حرفيا عن الفرنسية (2)

وعن طريق النقل من غير العربية إلى العربية تم تعريب بعض الأقسام الجامعية في البداية خاصة قسم علم الأحياء بكلية العلوم التطبيقية حيث يدرس فيه نفس المقرر الفرنسي منقولا عن العربية. وشعبة التاريخ باللغة العربية التي تم تعريبها منذ عام 1996م وقسم اللغة العربية الذي شهد هذه العملية منذ إنشائه على اعتبار أنه منقول من نموذج الأقسام العربية في الجامعات الفرنسية وأكبر دليل على ذلك المواد والأساتذة الذين درسوا فيه منذ البداية إلى عام 1994 م .

<u>المستوى الثاني :-</u>

يقوم المستوى الثاني في تجربة التعريب في التعليم العالي التشادي على التصرف في المصطلحات العلمية وجعلها قريبة من الذوق الأصيل في العربية سواء بأن يرد المصطلح إلى الأصل العربي أو إلى تجارب الشعوب العربية التي سبقت تشاد في التعريب .

والتعريب هنا بمعنى إخضاع المصطلح العلمي الأجنبي لأساليب الذوق اللغوي الأصيل في العربية ، وهي تجربة في التعريب نجد سندها في العربية من القدماء والمحدثين ، وفيما جاء في محضر إحدى جلسات المجمع اللغوي المصري وهو : (أن التعريب أن يدخل العربي الذي يعتد بعربيته الفطرية لفظا أعجميا في كلامه فيعطي حكم اللفظ العربي) (3) .

فهذا المستوى من التعريب يترك الباب مفتوحا على مصراعيه لذوي الأصالة والدربة والمران من الباحثين في العربية ، كي يغنوا العربية في تشاد بالفنيين وهذا ما تقضيه سنة التطور اللغوي بحسبانها ظاهرة لأزمة لسائر اللغات الحية ، وفي كل ذلك تيسير للمنشغلين والمهتمين بتعريب التعليم العالي .

ومن الملاحظ أن المستوى الثاني من التعريب يتيح الحرية لإبداعات الباحثين في تعريب العلوم من الناطقين بالعربية في سعيهم لتطويع اللغة العربية لتستوعب منجزات التطور العلمي الحديث في الغرب ، ولكن ليس بحذافيره كما يقولون بل بعد تنقيته وتقريبه إلى الذوق العربي وهذا يتيح الفرصة للتعاون بين أبناء الناطقين بالعربية لكي لا يكرروا التجارب ، فبمنجزات التعريب في أي بلد عربي أو ناطق بالعربية يمكن الاستفادة منها في البلد المحتاج إليها ، فقسم الأحياء بكلية العلوم التطبيقية بجامعة أنجمينا يمكن أن ينشأ على غرار القسم المناظر له في أي بلد عربي تمت فيه تجربة تعريب هذا القسم ، أما تعريبه بالطريقة الأولى فيعتبر هدرا للإمكانيات التي من الممكن أن تستعمل في عمل علمي آخر.

وقد أشار إلى هذا المستوى الأستاذ الكرملي في حديثه عن شروط الأخذ من لغة حيث قال : لا يشترط في الأخذ أن تأتي الكلمة في العربية مطابقة (كل المطابقة) للكلمة الواردة في اللغة المأخوذ منها ، بل قد يجوز أن يكون أخذ منها بعض معناها ، أو أن العرب تصرفت في معناها بعد نقلهم إياها إلى لغتهم ، وربما صحفتها أيضا) (4) .

ومن الواضح أن جامعة الملك فيصل تتجاوز جميع مشكلات التعريب في التعليم العالي التشادي فهي تقدم جميع العلوم باللغة العربية أساسا مما يجعلها في انسجام تام مع الأرضية اللغوية العربية في تشاد وتقدم للطلاب مناهج علمية معادلة تماما للمناهج العربية (خاصة جهود المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة والمنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة) مما يجعلها مقبولة لدى القاعدة العلمية في تشاد تاريخيا ، وهي أخيرا تقضي على ضعف الإرادة السياسية والإدارية والمالية بأن تقدم لها العلوم معربة بأقل التكاليف .

وقد شعرت الدولة التشادية بأهمية الدور الذي تقوم به جامعة الملك فيصل في خدمة المجتمع التشادي وإعداد الأطر المستقبلية باللغة العربية في الأساس مع تضمن منهجها للغة الفرنسية كلغة مساعدة فساهمت في بنيتها الأساسية وتسييرها .

5- الآفاق المستقبلية للتربية والتعليم

تنطلق السياسة التربوية والتعليمية في تشاد من نتائج مؤتمر الأحوال العامة للتربية والتعليم الذي أنعقد في انجمينا من تاريخ 1994/10/19م –1994/10/29م، وضمّ عددا كبيرا من رجال التربية والتعليم من الداخل والخارج ، ومن أهم توصيات هذا المؤتمر أن عملية التربية والتعليم تقوم على ركيزتين هما:

الركيزة الأولى: -تبني سياسة تربوية وتعليمية جديد تقوم على استراتيجية (التربية + التأهيل + العمل) ، وهي سياسة تمّ صياغتها في جنيف منذ عام 1989م ، من خلال اتفاق تمّ مع الجهات الممولة

للعملية والتربوية والتعليمية في تشاد ، خاصة الجهات الأوروبية والأمريكية ، وهذه الإستراتيجية ، تقوم أساسا على التركيز على المعاهد المهنية المتوسطة ، وتضييق التعليم العالي ، وعدم التوسع في بناء وفتح المدارس الجديدة ، والاقتصار على تطوير ، وترميم المدارس الموجودة حاليا.

وتواجه الإدارة التشادية مشكلة في تطبيق استراتيجية (التربية +التأهيل +العمل) رغم الجهود المالية الكبيرة التي بذلت من أجل تطبيقها وذلك لعدم وجود الأرضية المناسبة لتطبيقها ، مثل : المعاهد الفنية الكافية والخبراء في مجال التأهيل الفني والمهني ، وعدم قدرة الدولة على استيعاب ما تمّ تأهيله من الأطر المدربة .

الركيزة الثانية:- تقوم على تطبيق الثنائية اللغوية (عربي/فرنسي) في النظام التربوي والتعليمي التشادي، وهي سياسة تربوية يأمل النظام التربوي التشادي لتطبيقها منذ زمن طويل ، فمنذ أيام الاستعمار الفرنسي حاول الفرنسيون إبعاد العربية عن النظام التربوي ولكن دون جدوى ، فبعد تجربة نصف قرن من الإبعاد، أضطر الفرنسيون إلى إرجاع اللغة العربية إلى النظام التربوي ، فأصدر الحاكم الفرنسي قرار رقم (117) بتاريخ 1955/10/11م والقاضي بقبول مدرسين رسميين لتدريس اللغة العربية في المدارس الحكومية ، والدفعة الأولى منهم مكونة من الأساتذة :محمد مصطفي وآدم بركة ومحمد الأمين عمر ومحمد أبكر وجبريل يونس والطيب ذهب ، وهؤلاء تم قبولهم في التعليم في دار وداعة ، وهم علامة لتحول الفرنسيين في سعيهم نحو حل مشكلة رفض التشاديين للمدرسة الفرنسية ، خاصة في دار وداعة والمناطق الشمالية عموما ، فقد رأوا بأن وجود أستاذ باللغة العربية في المدرسة الفرنسية قد يجعل أولياء أمور التلاميذ يطمئنون إلى إرسال أولادهم إلى المدرسة الفرنسية .

وكان تعيين هؤلاء الأساتذة إيذانا بظهور اتجاه جديد في النظرة الفرنسية للتعليم التشادي ، وقد تأكد ذلك بقبول مدرسين آخرين في التربية والتعليم الرسميين ومن مناطق مختلفة منها العاصمة التشادية (فورتلامي) وبأعداد كبيرة نسبيا ، مما أدى إلى إنشاء إدارة في التربية والتعليم تشرف على التعليم العربي ، وكان يشرف عليها في البداية خبراء من فرنسا ولبنان ، وقد بذلت هذه الإدارة جهودا من أجل تنظيم التعليم العربي داخل المدارس الحكومية أسفرت عن إصدار منهج للقراءة الأفريقية طبع في لبنان ودرس في المدارس التشادية ، واستمرت إدارة التعليم العربي إلى سنة 1992م ثم ألغيت بحجة أنها تتنافي مع سياسة ثنائية اللغة التي تتبناها الدولة التشادية.

وقد تعززت سياسة ثنائية اللغة في النظام التربوي التشادي بصدور المرسوم الرئاسي رقم (276) الصادر عام 1994م ، وينص هذا المرسوم على أن اللغة العربية والفرنسية هما لغتا التعليم في المؤسسات التربوية والتعليمية التشادية ، وتوضح المادة الثانية منه أن الغاية التي يسعى إلى الوصول إليها هي تحويل مؤسسات التعليم العربي إلى مؤسسات ثنائية اللغة ، أي إدخال اللغة الفرنسية في المدارس العربية الأهلية ، وفي المادة الرابعة ينص المرسوم على أن مؤسسات التعليم الابتدائي والثانوي العامة تنقسم إلى قسمين هما : هما مؤسسات ثنائية اللغة (عربي/فرنسي) مؤسسات فرنسية خالصة .

وواضح من هذا المرسوم أنه يستهدف إضافة اللغة الفرنسية إلى منهج المدارس العربية فقط ، بينما يتيح الفرصة للمدارس الفرنسية بان تظل فرنسية ، وهذا ما هو حاصل في التعليم العام في الوقت الحاضر ، فقد أدخلت اللغة الفرنسية إلى المدارس العربية ، بحجة تطبيق سياسة ثنائية اللغة في النظام التربوي التشادي ، ولكن اللغة العربية لم تدخل إلى المدارس الفرنسية بالشكل المطلوب ، فما زالت المدارس الفرنسية في الجنوب التشادي ترفض توظيف مدرسين لديها لتدريس اللغة العربية ، وقد لاحظ الباحث بنفسه في عام 1996م أن مدرسة ثانوية في مدينة سار ترفض تدريس اللغة العربية في الجدول الرسمي الصباحي ، وتجبر مدرسي اللغة العربية الموظفين لديها بأن يدرسوا لمن يختار اللغة العربية (مادة اختيارية) في المساء بعد أن تخلو المدرسة ، وذلك خوفا من تأثيرها على الطلاب الذين لا يدرسونها إذا أعطيت في الصباح .

وهذا ما جعل المهتمين بأمر اللغة العربية يشعرون بأن السياسة التربوية الجديدة والداعية إلى الثنائية اللغوية تستهدفهم وحدهم ، ولم تعمم تدريس اللغة العربية على المداس الرسمية الفرنسية ، وبالتالي تمسكت المدارس العربية بمنهجها العربي ، خاصة في تدريس المواد العلمية باللغة العربية ، والتي ينص المرسوم الرئاسي السابق الذكر بضرورة تدريسها باللغة الفرنسية .

وقد قام المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في تشاد بدعم المداس العربية في توجهها ، فوقع اتفاقية مع الأزهر الشريف تقضي بتوفير أساتذة المواد العلمية كالرياضيات والعلوم الطبيعية ، وعقد اتفاقية أخري مع الأزهر الشريف تقضي بإنشاء ثلاثة معاهد أزهرية في تشاد لتلبي حاجة المجتمع التشادي للتعليم العربي الإسلامي في كل من أبشر (ابشة) وانجمينا وسار ، وقد فتح معهد أبشة أبوابه للطلاب من العام الدراسي94/93م ومعهد انجمينا 95/94م ومعهد سار96/95م ، وهي معاهد علمية تسير على المنهج الأزهري بالكامل، ويوفر لها الأزهر الطاقم البشري والمنهج والمعدات حتى المختبرات العلمية ، بينما على المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في تشاد أن يوفر المباني والتأثيث ، وهذه المعاهد تضم المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية بقسميها العلمي والأدبي .

وعلى المستوى التعليم العالي والجامعي أدى تماون إدارات التربية والتعليم في تطبيق الثنائية اللغوية ، خاصة إعطاء مكانة مقدرة لتعميم اللغة العربية في جميع المجالات ، جعل كل ذلك المهتمين بتطوير التعليم العربي إلى السعي نحو إنشاء مؤسسة للتعليم العالي على المستوى الجامعي باللغة العربية ، تستوعب الحاصلين على الشهادة الثانوية العربية التشادية ، فتأسست جامعة الملك فيصل في العام الجامعي 19992/91م ، وبعد خمس سنوات من التجربة واختبار الأهمية منحتها الدولة التشادية (حق المنفعة العامة) بموجب المرسوم الرئاسي رقم (017)بتاريخ1995/2/30م ، وذلك تأكيدا لأهميتها في الهيكل التعليمي العالي التشادي .

6- خصائص مؤسسات التعليم العالي التشادي

اعتمادا على المرتكزات السابقة للتعليم العربي العالي ، وجدت آثار للتعليم العربي العالي في منطقة تشاد الحالية ، قبل الاستعمار الفرنسي عام 1900م ، وإن كانت أسسه في التقويم ومنح الدرجات ، تعتمد على العلاقات الثقافية والعلمية التي تربط المنطقة بمراكز العلوم العربية والإسلامية، سواء في الشرق مثل الأزهر ، أو الغرب مثل تنبكتو والقيروان والزيتونة وفاس ، فالطالب الذي يطمح لاستكمال تعليمه العربي العالي ، كان يحتاج إلى الاختبار والامتحان في هذه المراكز ، لاعتراف بمكانته العلمية ، وهذا ما يوضح أهمية البعثات العلمية التي كانت ترسل إلى هذه المراكز وما يجرى من خلالها من حوارات ومناقشات للمبعوثين ، فإذا نجح أحدهم أجيز في مجال تخصصه ، ورجع إلى بلاده عالما ، يحمل سندا يدل على علمه من أساتذته في الآزهر أو تنبكتو أوالقيروان .

وابتداء من فترة الاستعمار إلى سنة 1971م ، أدار الفرنسيون التعليم العالي في وسط إفريقيا ، من خلال مؤسسة التعليم العالي لوسط إفريقيا (fondation de l-ensegnement supèrieurd,Afrique Centrale)

وتضم عددا من الأعضاء ، هم : الكونغو برازافيل ، إفريقيا الوسطى ، الجابون ، تشاد ، ولهذه المؤسسة الجامعية عددا من المعاهد والمدارس العليا التابعة لها ، موزعة في هذه الدول ، ووضعت في منطقة تشاد اثنتان منها ، وهما :

1- معهد البيطرة وعلوم الحيوان ، والذي يعد فنيين في الثروة الحيوانية .

2- مدرسة الحقوق ، التي تعد مساعدي القضاة والقضاة .

وفي عام 1971م ، ولأسباب تتعلق بسيادة الدول المستقلة ، حلّت مؤسسة التعليم العالي لدول وسط افر يقيا ، وتبع ذلك ، إنشاء الدول المكونة لها ، جامعات وطنية ، منها جامعة تشاد ، بتاريخ 1971\12\27م ، وكانت تتكون من ثلاثة معاهد ، هي : المعهد الجامعي للآداب واللغات والعلوم الإنسانية ، والمعهد الجامعي للعلم القانونية والاقتصادية والإدارية ، والمعهد الجامعي للعلوم البحتة والتطبيقية ، وهذه المعاهد الجامعية هي التي تطورت فيما بعد إلى كليات ، وأضيفت إليها كلية العلوم الصحية ، وهي عدد الكليات الأربع في الجامعة حاليا ، وسعيا من الدولة التشادية لتطبيق اللامركزية في التعليم العالي ، تغير اسمها إلى جامعة انجمينا عام 1994م .(5).

7- نشأة التعليم العربي العالي في تشاد المعاصرة :

ظهر التعليم العربي العالي في جامعة تشاد منذ السنوات الأولى لإنشائها عام 1971م ، ولكنه بشكل محدود ، لا يتجاوز دراسة اللغة العربية والحضارة الإسلامية ، على الطريقة الإستشراقية المعروفة في الجامعات الفرنسية .

وابتداء من سنة 1990م ، بدأ التفكير في تطوير التعليم العالي ، فأنشئت جامعة الملك فيصل سنة 1991م ،حيث بدأت بكلية اللغة العربية ، ثم كلية التربية والحاسوب وكلية الإدارة والاقتصاد، والمعهد العالي للتقنيات الطبية ، وكلية القانون ، وصحح مسار تدريس العلوم باللغة العربية في جامعة انجمينا ، وفتحت عدت أقسام علمية تدرس علومها باللغة العربية بالكامل .

ب- أهداف التعليم العربي العالي

حددت الأهداف الأساسية للتعليم العالي في تشاد منذ تأسيس جامعة تشاد ، على النحو التالي :

أولا\ إعداد الأطر العليا لخدمات الدولة وسد الاحتياجات الضرورية للتنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإنسانية .

ثانيا\ ضمان التكوين المستمر للقوى العاملة في الأنشطة المهنية .

ثالثا\ القيام بالبحث العلمي .

ويمكن تلخيص أهداف التعليم العربي العالي ، من خلال نموذج الأهداف التي وردت في النظام الأساسي لجامعة الملك فيصل بتشاد:

تسعى جامعة الملك فيصل لتحقيق الأهداف التالية :

1-استيعاب الطلبة من حملة الشهادة الثانوية العربية الشادية أو ما يعادلها .

2-إعداد وتأهيل المعلمين علميا وتربويا ، من أجل سد الفراغ العلمي والتربوي لدى مدارس التعليم العام الشادية ، والمساهمة في هذا المسعى ، أفريقيا وإنسانيا .

3-تلبية احتياجات المجتمع من حيث إعداد الأطر الكفيلة والقادرة على المساهمة في خلق التوازن الإداري بين اللغتين العربية والفرنسية وفقا لمبدأ التساوي بين اللغتين المنصوص عليه في الدستور الشادي .

4-تطوير البحث العلمي المنتج والجاد من أجل نشر الثقافة الإسلامية العربية وحمايتها .

5-العناية بالتراث الإسلامي والعربي في شاد وتنظيمه عن طريق جمعه وتحقيقه ونشره لتسهيل الاستفادة منه علميا .

6-بناء علاقات تعاون ثقافي وعلمي بين جامعة الملك فيصل والمؤسسات التعليمية (الجامعات ، الهيئات،المنظمات ، والشخصيات الاعتبارية)في العالم لتبادل الخبرات والمعلومات والبحوث والتدريب .(5)

ومن الملاحظ أن هناك تقارب بين الأهداف في التعليم العالي الفرنسي الواردة في جامعة تشاد ، وتلك الأهداف التي وردت للتعليم العالي العربي الذي تعبر عنه الأهداف التي وردت في النظام الأساسي لجامعة الملك فيصل بتشاد ، إلا أن التعليم العربي العالي انفرد ببعض الأهداف الخاصة ، مثل السعي لإعادة التوازن في أطر الدولة بين المثقفين باللغة العربية والمثقفين باللغة الفرنسية ، ويفهم من هذا الهدف أن التوازن بين الأطر غير متوفر ؛ نظرا لسيادة التكوين الأطر بالفرنسية طيلة أيام الاستعمار، وما تلاها ، ويلاحظ وجود أهداف متميزة أخرى ، مثل : العناية بالموروث الثقافي العربي الإسلامي ، بجمعه وتحقيقه ودراسته ، بالإضافة إلى هدف واقعي آخر ، تمثل في السعي لربط التعليم العربي العالي في تشاد ، بالمؤسسات الجامعية العليا في العالم العربي ، من حيث العم والاعتراف والمساندة ، وهذا هدف استشرافي ، فلا يتوقع أن يعتمد التعليم العربي التشادي على المؤسسات الفرانكفونية العاملة في تشاد على سبيل المثال .

ويلاحظ أن هناك إسهاب في التفصيل لأهداف التعليم العربي العالي ، وهذا عمل مقصود من قبل القائمين عليه لإزالة أي غموض عن مسيرته منذ البداية ، وقد ساعد عرض الأهداف بالطريقة السابقة ، مؤسسات التعليم العربي العالي في اجتياز آثار أزمة الحادي عشر من سبتمبر 2001م ، حيث كانت الضغوط والشكوك تحوم حول مؤسسات العليم العالي التشادية ، ولكن وجود أهداف مفصلة وواضحة ، سواء في الأنشطة الداخلية ، أو علاقات التعاون الخارجية ، ساعد في اجتياز هذه العصفة القوية .

ج- وسائل تحقيق الأهداف :

ويلاحظ أن الوسائل التي اتبعت لتحقيق أهداف التعليم ىالعالي في تشاد متماثلة ، في النعام العالي الفرنسي والتعليم العربي، فكل المؤسسات المهتمة بالتعليم العالي ، تقيم الشعب العتلمية والأقسام والكليات مراكز البحث والمختبرات والمكتبات ، وتعد أعضاء هيئة التدريس لتحقيق أهدافها .

ففي جامعة انجمينا – وهي الجامعة الأم في التعليم العالي التشادي عموما – نجد الوسائل التالية : سبع وعشرون (27) شعبة علمية ، وأربع وعشرون (24) قسما ، وأربع (4) ، ومكتبة مركزية ، وثلاث (3) مختبرات ، ومائتان واثنا عشر(212) عضو هيئة تدريس .

ونفس هذه الوسائل متبعة في مؤسسات التعليم العربي العالي ، حيث نجد في جامعة الملك فيصل في العام الجامعي 2006\2007م من وسائل تحقيق الأهداف ما يلي :

إحدى عشر(11) شعبة علمية ، وعشرة(10) أقسام ، وست (6) كليات ، ومعهد جامعي واحد(1) ، وخمسة (5) مراكز بحث ، ومختبران (2) ، ومكتبة مركزية ، واثنان وخمسون (52) عضو هيئة تدريس .

8- المثقفون باللغة العربية :

ساعدت المؤسسات التعليمية العربية السابقة ، وبدعم قوي من التعاون بين تشاد والبلدان العربية ، في تكوين أطر ثقافية باللغة العربية ، شملت تخصصاتها معظم مناحي الحياة ، وقطعت شوطا في الدرجات العلمية العليا .

وقد أجرى النائب : أحمد الحبيب محي الدين ، بالبرلمان التشادي ، عضو لجنة التعليم ، إحصاء شمل عينة من المثقفين باللغة العربية عام 2006م ، تعطي بعض التوضيحات حول حجم وتخصصات والدرجات العلمية لهذه الفئة .

جدول رقم(12)يبين التخصصات والدرجات العلمية لعينة من المثقفين باللغة العربية في تشاد

التخصص	الدرجة العلمية جامعي فوق الجامعي	المجموع+النسبة
علوم إنسانية	137 251	388 (68%)
علوم بحتة	74 108	182 (31%)
المجموع+النسبة	359(63%) 211(37%)	570 (100%)

المصدر:النائب أحمد الحبيب محي الدين : المثقفون باللغة العربية في دوائر الدولة التشادية ،عينة تم جمع بياناتها عام 2006م ، الجمعية الوطنية ، لجنة التعليم ، انجمينا.

ويلاحظ من هذا الجدول ، أن حجم العينة هو (570) فردا ، منهم (388) تخصصوا في العلوم الإنسانية ، بينما (182) من العينة تخصصوا في العلوم البحتة ، بنسبة وصلت إلى (32%)من العينة .

أما الدرجات العلمية التي حازها أفراد العينة ، فقد توزعت على النحو التالي : (359) من أفراد العينة يحملون الدرجات الجامعية ، (الإجازة الجامعية) ، بنسبة (53 %) ، بينما عدد(211) من أفراد العينة تجاوزوا هذه الدرجة وحازوا على شهادات أعلى ، بنسبة (37 %) .

وبالرجوع إلى أصل هذه الدراسة ، وجد إن مصطلح تخصص العلوم الإنسانية يشمل : التخصصات التالية : الاقتصاد ، الاجتماع ، والسياسة ، والقانون ، التاريخ ، والجغرافيا ، واللغات ، والتربية .

بينما شمل مصطلح العلوم البحتة : الرياضيات والكيمياء والفيزياء والحاسوب والطب والهندسة والزراعة والبيطرة وعلم الأرض (الجيولوجيا).

وتبدأ الدرجات العلمية للمثقفين باللغة العربية الذين شملتهم العينة ، بالإجازة العالية ، وهي الـــشهادة الجامعية الأولى حسب النظام المستخدم في العالم العربي ، وتعادل (المتريز أو البكالوريوس) حســب النظــام الفرنسي والأنجلو سكسوني التقليدي .

وتشمل درجات ما فوق الجامعي : دبلوم الدراسات المعمقة والماجستير وتعادل دكتوراه الحلقة الثالثة حسب النظام الفرنسي التقليدي ، ثم دكتوراه الدولة .

الحواشي:

1-REPUBLIQUE DU TCHAD,M.E.N.,SERVICE STATISTIQEUE SCOLAIRE , ANNUAIRESTATIASTIQUE,1994/1995,N,DJAMENA ,DECEMBRE,1995P.4.

2-وزارة التربية والتعليم، قرار رقم (276) 1994م، والخاص بإدخال الثنائية اللغوية في النظــام التربــوي التشادي ، صدر في أنجمينا بتاريخ 1994/12/13م

3-الكاروري، د .عبد المنعم محمد الحسن: التعريب، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، 1986، ص 83

4- الكرملي، الأب اتستاس ماري: نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها، مكتبــــة الثقافة الدينية، القاهرة، (ب،ت) ص80 .

5/YAYA.MAHMOUD;ETAT DES LEUX DES ETABLISSEMENTS D'ENSEGNEMENT SUPEURIEUR TCHADIEN ET LE SYSTEME LMD .SEMINERE :MESRS :DU 29 AOUT AU02 septembre 2007 :PP¨.66 :

الفصل التاسع:

مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي المعاصر

- تمهيد
1- البعد التاريخي
2- البعد الثقافي
3- البعد القانوني أو المؤسسي
4- البعد السياسي
5- مقارنة بين مكانة اللغة العربية والفرانكفونية في الواقع التشادي المعاصر
-الخلاصة
- الحواشي

-تمهيد

معرفة مكانة اللغة العربية في أي مجتمع من المجتمعات تتطلب الوقوف على معطيات معينة ، هذه المعطيات هي المقاييس التي من خلالها يمكن أن نقول: إن لغة مّا لها مكانة في ذلك المجتمع أم لا؟

فالباحث بإمكانه اختبار مكانة اللغات في المجتمع عن طريق البعد التاريخي ، ويقاس بالمدى الزمني لاتصال هذا المجتمع بهذه اللغة ، ثم يأتي بعد ذلك البعد الثقافي ويدرس من خلال هل هذه اللغة لغة تعلم ودراسة أم لا ؟ وهل لهذه اللغة أرضية اجتماعية داخل المجتمع؟ وتقاس بمدى قبول المجتمع واستعماله واستفادته من هذه اللغة ، ثم البعد المؤسسي والقانوني ، ويتمثل في المعاهدات والمواثيق والمراسيم والدساتير وما أعطته لهذه اللغة من مكانة قانونية ، وهذا البعد بدوره يوصلنا إلى البعد السياسي والذي هو نتيجة طبيعة للبعد القانوني ، فطالما هذه اللغة يقرها الدستور والميثاق والوطني ، فهي لغة سياسية بطبيعة الحال ، ونختتم عملنا هذا بإجراء مقارنة بين مكانة اللغة العربية والفرانكفونية في الواقع التشادي المعاصر.

1-البعد التاريخي :

تبدأ مؤشرات المكانة الاجتماعية للغة في المجتمع من الاتصال اللغوي بين مجتمع وآخر فاللغات العالمية والمحلية تنتشر من مجتمع أخر عن طريق الاتصال اللغوي ، ويركز على الناحية التاريخية في هذا الاتصال على اعتبار أن اكتساب اللغة عملية تراكمية ، لا تتم في المجتمع الكبير بصورة سريعة ، بل تحتاج إلى فترات طويلة لكي تتجسد، وتصير جزءا من حضارة وتاريخ المجتمع الذي تم الاتصال به .

وهذه القاعدة تنطبق على المجتمع التشادي المعاصر فمكانة اللغة العربية فيه ذات بعد تاريخي حيث يقر الكتاب في الوقت الحاضر على أن أول اتصال معلوم تاريخيا بين المجتمع التشادي واللغة العربية، تم في القرن السابع الميلادي، وبالتحديد عام 667/666م ، عند ما وصل عقبة بن نافع إلى جبال كوار بتبستي، وهي منطقة تابعة لمملكة كانم في تلك الآونة، ومن هذا الاتصال انسابت الثقافة العربية مع انتشار الإسلام الطبيعي نحو بحيرة الشط .(1)

وبين أيدينا في الوقت الحاضر مخطوطات ووثائق كتبت باللغة العربية ترجع إلى القرن الحادي عشر ، وبوصول القرن الرابع عشر تطورت اللغة العربية بشكل كبير حيث صارت اللغة الرسمية المكتوبة للمجتمعات حول بحيرة الشط (2).

2-البعد الثقافي:

البعد الثقافي للغة يدرس من خلال كونها لغة تعلم ودراسة، تخدم المجتمع في المجالات العلمية التي يرغب في دراستها .

واللغة العربية استعملها المجتمع التشادي كوسيلة علم وتعلم ، فأقام التشاديون المدارس العربية داخل بلادهم واعترف بنموها وتطورها الرحالة الأوربيون (بارث ودينهام وناختيقال وغيرهم) ووجدها الفرنسيون حينما استولوا على المجتمع التشادي وسموها بالمدارس القرآنية ولهم مقاصدهم بتحديد المدارس في المجتمع

التشادي بالقرآنية ولكن المهمة الثقافية لهذا الاعتراف هي أن هذه المدارس تدرس باللغة العربية ولا تتوقف عند القرآن الكريم فقط بل تشمل علوم ثقافية أخرى يوليها المجتمع أهمية كبيرة ، وتؤهل من استطاع من أبنائه أن يلحق بأرقى الجامعات التي تدرس باللغة العربية ، كالأزهر والقيروان والزيتونة والقرويين وأم درمان (4).

3-البعد الاجتماعي .

والبعد الاجتماعي للغة يقاس بمدى انتشار اللغة بين الأوساط الشعبية للمجتمع وبمدى استعمالهم للغة في نشاطاتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وهذا بعد قطعت فيه اللغة العربية شوطاً كبيراً وذلك في تغلغلها في الأسر التشادية والشارع التشادي والسوق التشادي والمدرسة التشادية (4).

وبناءً على هذا المقياس تفوق مكانة اللغة العربية اللغات المكتوبة الأخرى خاصة الفرنسية والإنجليزية التي تفقد الأرضية الاجتماعية ولا يستعملها الأفراد من المجتمع التشادي إلا للأغراض الرسمية

5-البعد القانوني أو المؤسسي .

اجبر البعد الاجتماعي للغة العربية في المجتمع التشادي المؤسسات الرسمية أو الحكومية إلى التعامل معه منذ فترات طويلة حيث اعتبرت اللغة العربية هي اللغة الرسمية الوحيدة في جميع الممالك التشادية ، ووصول الاستعمار لم يغير من هذه المكانة ، رغم محاولاته المتكررة، فقد اعترف الحاكم العسكري الفرنسي بهذه الحقيقة وتقبل رسائل عديدة كتبت باللغة العربية ، حفظ لنا المتحف الوطني التشادي نماذج منها تحت رقم 764 بتاريخ 1935/2/15م وهي مرسلة إلى الحاكم الفرنسي ديك آدم (5).

وأخرى تحت رقم 1928/676م (6) ، واصدر الحاكم العسكري الفرنسي جريدة باللغة العربية اعترافا منه بمكانة اللغة العربية وهي (كوكب التشاد) لدينا عدد منها صادر سنة 1954م وفيه معلومات هامة عن المجتمع التشادي باللغة العربية . (7) وبعد الاستقلال أشار الرئيس التشادي الأول (تمبالباي) اكثر من مرة لأهمية اللغة العربية في المجتمع التشادي .(8)

وبشكل عام فانه ابتداء من تاريخ 1959/12/15م بدئ عمليا في الاعتراف بتدريس اللغة العربية في المدارس الرسمية التشادية واعترف ((مالوم)) عام 1978م باللغة العربية كلغة رسمية لتشاد ، واعترف عام 1989م الدستور التشادي باللغة العربية باعتبارها لغة رسمية في الدولية بجانب الفرنسية ، وأخيرا نالت اللغة العربية مكانة قانونية في الدستور المعمول به حاليا في البلاد .

6-البعد السياسي

السياسة الحقيقية هي التعبير عن المجتمع بأبعاده التاريخية والثقافية والاجتماعية والقانونية وقد عبرت الفعاليات السياسية في المجتمع التشادي عن هذه المكانة للغة العربية باعتبارها لغة رسمية في الدولة من ناحية ، ولغة حوار سياسي مشتركة تجمع بين جميع فئات المجتمع التشادي من ناحية أخرى .

وأهمية اللغة العربية في تشاد من الناحية السياسية تكون ضرورية في ظل التعددية الحزبية والانفتاح السياسي الذي تعيشه تشاد في الوقت الحاضر ، على اعتبار أن تنوع وتعدد الأحزاب يعني في جانب منه الاعتراف بجميع مكونات المجتمع التشادي والتعبير عنها .

واللغة العربية في الوقت الحاضر من أهم المكونات الاجتماعية والثقافية لمجتمع التشادي المعاصر، وبالتالي فليس من صالح أي حزب سياسي أو جماعة سياسية المساس بأحد أركان الهوية التشادية المتمثل في الثقافة العربية واللغة العربية احتراما لذوق المواطن التشادي ومشاعره الوطنية . (9)

7-مقارنة بين مكانة اللغة العربية والفرانكفونية في الواقع التشادي المعاصر .

من خلال مناقشتنا للأبعاد المختلفة التي تكتسب بها أي لغة مكانتها في المجتمع ، وجدنا أن مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي المعاصر تعززها الأصالة التاريخية ، والواقع الثقافي باعتبارها لغة علم ودراسة ولغة عالمية معترف بها في الأمم المتحدة والوحدة الأفريقية وكل المؤسسات الدولية، مما اكسبها مكانة اجتماعية جعلت انتشارها في الأوساط الشعبية لتلبية حاجات اقتصادية واجتماعية وسياسية ، وهذا مما مهد الطريق أمام الاعتراف القانوني باللغة العربية كلغة رسمية في الدولة التشادية الحديثة، على اعتبار أن السلوك السياسي المعاصر، ما هو إلا تعبير عن الهوية الاجتماعية والثقافية والتاريخية للمجتمع .

والمقارنة يجب أن تكون بنفس المقاييس السابقة ، فمن حيث البعد التاريخي تم اتصال المجتمع التشادي باللغة الفرنسية في بداية القرن العشرين وبالتحديد عام1900م بينما اتصال المجتمع التشادي باللغة العربية تم في القرن السابع الميلادي، أما من حيث البعد الثقافي فان الفرانكفونية عبارة عن خرافة روج لها الفرنسيون ، وتبناها بعض الرؤساء الأفارقة، ولكن الواقع، أن النطق بأي لغة أجنبية كالفرنسية (حيث لا يستطيع أحد أن يدعي أن الفرنسية لغة وطنية تكلمها سكان تشاد) هو تعلم هذه اللغة حتى يتسنى له النطق بها، وتاريخ التعليم الفرنسي في تشاد، ليس خافياً على أحد في الوقت الحاضر، فقد أشارت دراسات لليونسكو انه في تشاد لم يستطيع الدخول إلى المدارس الفرنسية قبل الاستقلال بقليل سوى (2.5 %) من الأطفال في سن الدراسة، وحتى عام 1937م لم تكن هناك إدارة مستقلة للإشراف على التعليم، بل تعمل تحت إشراف ضابط إداري، والخلاصة انه قبل الحرب العالمية الثانية معظم المدارس في تشاد ابتدائية .

وتبدأ المقارنة أكثر وضوحاً حينما نتناول البعد الاجتماعي ، فالأرضية الاجتماعية في تشاد هي للثقافة العربية، بينما ظلت الفرنسية مسيطرة على المكاتب الحكومية التي لوحظ أن اغلب الحديث فيها يتم باللغة العربية منذ إنشائها والى اليوم .

أما من حيث البعد القانوني والمؤسسي فان الفرنسية كانت معززة بقرار من الإدارة الفرنسية في زمن الاستعمار، وبوسائل أخرى للتعاون والضغط بعد الاستقلال، وبالتالي فان قوة القانون تدعمها بشكل عملي أكثر من العربية. وفي البعد السياسي أيضاً نرى آثار البعد القانوني الذي يغلب عليه الجانب الفرنسي ولكن هناك شعور من قبل الفعاليات السياسية بحساسية التعامل مع مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي.

-الخلاصة :

إن للغة العربية مكانة في المجتمع التشادي الحديث بجميع المقاييس التي تناولناها في هذا الفصل ، إلا أن ضعفها في أبعاد معينة مثل البد القانوني والبعد السياسي ، قد اثر في تطورها وتقدمها في الأبعاد الأخرى مثل البعد الاجتماعي والثقافي والتاريخي، وهذا أمر يتطلب وعياً من قبل المهتمين بمكونات الهوية التشادية والتي تعتبر اللغة العربية من أهم مكوناتها ، وبالتالي يجب السعي نحو إظهار اللغة العربية بحجمها الطبيعي وإعطائها الصبغة القانونية حسب مكانتها في المجتمع التشادي المعاصر .

ومما يساعد على ذلك التعبير عن هذه المكانة من خلال القنوات السياسية باعتبارها أحد المطالب الرئيسية للمجتمع التشادي الساعي نحو استكمال جميع مكونات شخصيته الوطنية .

-الحواشي :

1 Chapelle jean ; le peuple tchadien ses racines et sa vie quotidienne , L'harmattan, Paris ,1986 P.149 .

2 الاشارة هنا إلى المحارم التي كتبها سلطان كانم { حمى جمعة للعالم الجليل ابن مانى الذي علمه القرآن 1085م} والى أعمال الإمام احمد بن فرتو : خاصة كتابه غزوات السلطان إدريس – ألومة في القرن الرابع عشر، والذي طبع في المطبعة الأميرية بكنو 1930م .

3 أيوب ،محمد صالح: " جذور الثقافة العربية في وسط أفريقيا ، بحيرة تشاد وانتشار الثقافة العربية " مجلة الثقافة العربية ، العدد الأول السنة السابعة عشر ، مطابع الثورة ، بنغازي 1990 ، ص 69 .

4 أيوب ،محمد صالح: جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا مطبعة المعرفة ، القاهرة ، 1991م ص 52 ، 69 .

5 مخطوطة المتحف الوطني التشادي رقم 764 – 4935م انجمينا – تشاد

6 مخطوطة المتحف الوطني التشادي رقم 676 – 4928م انجمينا – تشاد

7 كوكب التشاد جريدة شهرية إخبارية اقتصادية أدبية عدد (7) مايو 1954م السنة الثالثة فورلامى .

8 أصدر الرئيس تومبلباى مرسوما رئاسيا رقم (1095م) سنة 1966م اعترف فيه بأهمية تدريس اللغة العربية ، ودعم مدارسها المتوفرة وأورد اثني عشر مدرسة لدعمها ماديا في جميع القطر التشادي

9 أيوب ،محمد صالح: التغيرات الاجتماعية الكبرى وأثرها على الشخصية التشادية بحث علمي قدم في الندوة العالمية حول الشخصية التشادية جامعة تشاد المعهد الوطني للعلوم الإنسانية انجمينا من 25 إلى 29 نوفمبر 1991م .

الفصل العاشر:

الأوضاع الدينية في تشاد

- تمهيد
1- المسلمون ومذاهبهم الفقهية
2- الفرق الإسلامية
3- النصارى وفرقهم
4- الأديان والفرق الأخرى ،البهائية
- الخلاصة
- الحواشي

- تمهيد

يعالج الفصل العاشر من هذه الدراسة الأوضاع الدينية في تشاد ، والتي تتميز بـالتنوع ، باعتبـار أن الوضع الديني في تشاد يضم ديانات سماوية مثل الإسلام والمسيحية ، وهي بدورها تتفرع إلى فرق دينية داخل كل ديانة على حدة ، مما جعلني أتناول كل ديانة وفرقها على في فقرات مستقلة ، على أن الوضع الـديني في تشاد يشمل أيضا ديانات وفرق أخرى غير سماوية ، ولكن نظرا لصغر حجم هذه الـديانات والفـرق غـير السماوية ، فلم أتناول إلا واحدة منها وهي الفرقة البهائية .

عرضت في البداية لوضعية المسلمين من حيث المذاهب الفقهية ، ووضحت بأن المذهب السائد هـو المذهب المالكي رغم الانفتاح نحو المذاهب الأخرى مثل المذهب الشافعي وغيره ، وذكرت بـأن التمـسك بالمذهب المالكي أدى إلى انتشار التراث الفقهي الذي يدور حول هذا المذهب ومجتهديه ، و لم يتوقف المتفقـه أو القاضي التشادي عند استيعاب ودرس المذهب المالكي ، بل حـاول المساهمة فيـه ، بالـشرح والتعليـق والتأليف ، وأوردت بعض النماذج لمساهمات علماء تشاد في المذهب المالكي ، وركزت أثناء حـديثي عـن الفرق الإسلامية في تشاد على بعض مظاهر هذه الفرق مثل الصوفية والسلفية والإخوان وجماعـة التبليـغ ، وتوصلت إلى أن ما يميز هذه الفرق عن بعضها هو مجموعة الأفكار والاجتهادات ذات الطابع الـديني ، إلا أن الاتجاه العام في تشاد ينحو بقوة نحو التوحد وتجاوز الحدود الضيقة لكل فرقة من هذه الفرق ، واهم دليل على سيادة هذا المنحى هو توحد جميع هذه الفرق الإسلامية في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، واعتباره الجهة الوحيدة المسلّم بالقيادة لها للتحدث باسم المسلمين في تشاد ، هذه الظاهرة من التوحد التي لا نجد مثيلا لها في المجموعات الدينية الأخرى ، وتعرضت في حديثي عن النصارى وفرقهم إلى فرقتين هامتين في تشاد هما :الفرقة البروتستانتية والفرقة الكاثوليكية ، فتناولت عوامل تأثيريهما في الوضع الديني في تشاد ، وكان الحديث عـن البهائية يتناسب مع حجمها في تشاد من حيث الانتشار .

1-المسلمون ومذاهبهم الفقهية

يتميز المسلمون في تشاد بسيادة المذهب المالكي عليهم ، وذلك من خلال انتشار آثاره العلمية ، سواء أكانت موطأ مالك نفسه ، أو كتب تلامذته والمجتهدين في المذهب ، مثل كتاب خليل في الفقـه ، وأقـرب المسالك ورسالة أبي زيد القيرواني ، والكتب الفقهية الصغيرة مثل ألأخضري والعشماوي ، وغير ذلك مـن مختصرات الفقه المالكي التي يدرسها طالب العلم في تشاد ، منذ الصغر في الخلاوي والمعاهد الدينية والمـدارس وحلقات العلم المنتشرة في المساجد والزوايا ودور العلم وبيوت كبـار العلمـاء والتجـار ووزراء الملـوك والسلاطين، وانتقلت هذه الظاهرة إلى الفئات القادرة من المسلمين ، فلا نجد بيتا كبيرا إلا وفيه معلّم أو فقيـه يعلم الكبار والصغار العلوم الإسلامية المختلفة .

ورغم التفتح الذهني الذي يتمتع به الفقيه التشادي ، من حيث استفادته من جميع المذاهب الإسلامية الفقهية بدون اعتراض من أحد ، إلا أن انتشار آثار المذهب المالكي بكثرة لـدى الفقهـاء ورجـال الـدين الإسلامي ، أدي إلى سيادة الآراء الفقهية المالكية، مما جعل الإفتاء بالمذهب المالكي هو المفضل لدى العلمـاء والقضاة وعامة الناس، في بعض الأحيان خوفا من الغرابة نظرا لعدم إطلاع عامة الناس علـى آراء المـذاهب الأخرى ، لا خوفا من الرد وعدم القبول من الإفتاء بالمذاهب الفقهية الثلاثة الأخرى .

وهذا يعني أن العقلية الفقهية في تشاد تتسم بالتسامح في تجاوز المذهب المالكي ، بدليل ظهور الفتاوى حسب المذاهب الأخرى ، خاصة المذهب الشافعي لدى الممالك الإسلامية منذ زمن بعيد .(1)

بل من الممكن أن نذكر إسهامات بعض الفقهاء التشاديين في المذهب الشافعي على سبيل المثال ، فقد كتب الشيخ سليمان بن محمد البقرمي ، عدة كتب في المذهب الشافعي، بعد أن أرسل من مملكة بقرميـة إلى الأزهر لإتقان هذا المذهب ، بدليل وجود فتاوى شافعية في هذه المملكة . (2)

خاصة إذا عرف أن رأي أحد المذاهب الأخرى أيسر، ويكون في الصالح العام، مع ضرورة توضـيح رأي المذهب المالكي في القضية المطروحة، وإعطائه الأولوية باعتباره المذهب السائد في البلاد، وقـد دلـت الفتاوى التي أصدرها اللجنة الإسلامية العليا للفتوى في تشاد عام 1978م، في كتاب بعنوان: مـن هـدي الإسلام، تمسك المفتي التشادي بالمذهب المالكي على التفضيل، مع عدم رفض الفتوى على المذاهب الفقهيـة الثلاثة الأخرى . (3)

ويظهر أن الفقهاء في تشاد لم يتوقفوا عند استيعاب الذهب المالكي والإفتاء به فقط ، بـل حـاولوا الإسهام فيه ، دراسة وشرحا وتأليفا ، ومن الممكن الاستشهاد بالمساهمات التشادية التالية في الفقه المالكي :

1-كشف الغوا مض عن ذوي الفرائض ،للشيخ محمد المهدي .

2-تبصرة الحيران من هول فتن الزمان ، للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي

3-المنحة الأزهرية في فقه السادة الملكية ، للشيخ محمد عليش عووضة

5-القول الحثيث في علم المواريث ، للشيخ الإمام علي أحمدطه المناني المسيري .

6-الورقات في العدل بين الزوجات ، للشيخ الإمام جبريل موسى محمد.

7-القول الجلي على مختصر الأخضري للشيخ نصر يوسف .

8-إفادة الطالب المبتدأ وتذكار الفرضي المنتهي،للشيخ القوني حسن بن عمر طاهر .

9-المحكم المتين على الضروري من أحكام الدين علي مذهب الإمام مالك ، للشيخ آدم محمد المد موري

10-التوضيحات الوهبية على متن الرحبية ، للشيخ علي أحمد طه المناني المسيري .

ومن الواضح أن هذه الإسهامات في الفقه المالكي ،والتي ساهم بها علماء من تشاد، ما هي إلا نماذج من أعمال أغلبها مخطوط، ولكنها تدل دلالة واضحة على وجود مخزون ثقـافي كـبير مـا زال في شـكل

مخطوطات ووثائق كتبت باللغة العربية في تشاد ، تحتاج إلى إعمال يد الباحثين والمهتمين لرفع الغبار عنها وتحقيقها ودراستها .

2-الفرق الإسلامية

يظهر للدارس للأوضاع الدينية في المجتمع التشادي نزوعه إلى الوحدة في جميع أفكاره الدينية ، فبالإضافة إلى الوحدة المذهبية المتمثلة في الفقه المالكي ، هناك شبه توحد على رواية ورش عن نافع المدني في القراءة ، وهناك توحد في التصوف على الطريقة التجانية ، هذه الروح في الاجتماع على رأي واحد هي من السمات البارزة في الشخصية الأفريقية عامة ، والشخصية التشادية خاصة ، فالشخصية الأفريقية تهفو إلى الإجماع وتخاف من الاختلاف ، ولذلك نجد بعض المسلمين في تشاد ، ينفرون من مصطلح (الفرق الإسلامية) نفورهم من أي عمل يهدف إلى تفريق المسلمين ، مقابل إقبالهم على مصطلح جمع كلمة المسلمين أو (إجماع المسلمين) ، وهذا شعور طيب يتفق عليه كل مسلم ، ولكن طبيعة البحث العلمي تتطلب التحليل الدقيق لمكونات أي جماعة يراد دراستها ، بغض النظر عن تصورات بعض الأشخاص ، وبالتالي فنحن ندرس تحت عبارة الفرق الإسلامية ، بعض الاتجاهات والتصورات التي يجتمع حولها بعض المسلمين ، وأصبحت هذه الاتجاهات تميزهم قليلا أو كثيرا عن غيرهم ، مثل اتجاهات جماعة الإخوان أو التجانية أو السلفية أو جماعة التبليغ ...الخ ، وتحاول هذه الدراسة تقدم تحليل مبسط عن كل فرقة من هذه الفرق .

أ-الطرق الصوفية

يذكر الأستاذ الدكتور أحمد شلبي في موسوعته المشهورة عن الحضارة الإسلامية أن "الطرق الصوفية تزدهر وتنمو معها حلقات الذكر أو ما يسمى (الحضرة) في البيئات البسيطة، حيث يوجد فراغ روحي ، وحيث لا تبتلع الأعمال أوقات الناس " (4)

ورغم أن الطرق الصوفية واسعة الانتشار في جميع الأقطار الإسلامية التي تتسم بالصفات السابقة ، إلا أن انتشارها في أفريقيا كان بصورة أكبر ، حيث بساطة الحياة وفراغ الوقت ، وحيث وجد الناس في التجمع حول الشيخ وفي الانضمام إلى حلقات الذكر ، ما يروي الظمأ ويسد الحاجة ، وبالتالي جذبت الطرق الصوفية إلى الإسلام جموعا أفريقية ، فقد كان الشيخ ومريدوه يترلون على القبيلة ، ويقيمون بها حلقات الذكر ، وينشدون الأناشيد والتراتيل الدينية ،والشيخ تكسوه حالة من وقار ، والمريدون يبرزون له أسمى صور الولاء والطاعة .(5)

ينطبق الوصف الذي قدمه الأستاذ الدكتور أحمد شلبي للطرق الصوفية على الوضع في تشاد إلى حد كبير ، حيث تدل الوقائع التاريخية على أن المجتمع التشادي عرف ثلاثة أنماط من الطرق الصوفية هي : التجانية والسنوسية والمهدية ، وتأتي الطريقة التجانية على رأسها من الناحية التاريخية ، على اعتبار أن الوجود الفعلي للطريقة التجانية يرجع إلى بدايات القرن التاسع عشر ، أي قبل وفاة مؤسسها عام 1818م.ولكن الأكيد أن الشيخ عمر الفوتي المعروف بالحاج عمرو ، والذي أخذ الطريقة التجانية عن شيخه عبد الكريم

والذي بدوره أخذها عن مؤسسها الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد المختار، مرّ الحاج عمـرو في طريقـه إلى الحج سنة 1820م بالأراضي التشادية ، وترك بعض الأتباع والمريدين ، الذين رجع إليهم من الحج في حوالي عام 1833م، بعد أن التقي بمكة بأحد زعماء التجانية والأرجح أنه بدوره ، عينه خليفة للتجانية بالسـودان كله . هذا ، ورغم وجود معلومات عن علماء من تشاد ذهبوا إلى فاس لآخذ الأوراد اللازمة للطريقة التجانية في أيامها الأولى ، سواء حضروا حياة المؤسس أو بعده بقليل ، إلا أن ما أكدناه بشأن وصـول التجانيـة إلى تشاد في بدايات القرن التاسع عشر وبالتحديد على يد الشيخ الحاج عمر الفوتي هو الأرجح .

تقوم التجانية في تشاد على الأوراد اللازمة وهي: ورد الصباح ومكون من الاستغفار مائـة مـرة والصلاة على النبي بأية صورة مائة مرة ولا إله إلا الله مائة مرة ، وورد المساء وهو بنفس كيفية ورد الصباح، والوظيفة وهي مكونة من الاستغفار ثلاثين مرة وصلاة الفاتح خمسين مرة ولاإله إلا الله مائة مـرة وصـلاة الجوهرة اثنا عشر مرة ، وتعتبر التجانية الطريقة الأكثر انتشارا على الساحة التشادية .

وبعد التجانية عرفت بعض الأنحاء من تشاد، خاصة المناطق الـشمالية انـتشارا محـدودا للطريقـة السنوسية، والتي قدمت من الجغبوب، فكونت بعض الزوايا في تشاد مثل زاوية وجنقة وبئر علالي، ونشـاط السنوسية في تشاد، ما كان يعرف الأذكار اللازمة –حسب ما نعلم –ولكنه كان يركـز علـى التعلـيم في الخلاوي وتوضيح بعض الأمور الفقهية والعقائدية . ومن المناسب الإشارة إلى عدم وجود أي أثر للسنوسية في الوقت الحاضر في تشاد.

وقد عرفت بعض المناطق من تشاد، خاصة الأجزاء الشرقية مـن مملكـة وداي انـتشارا محـدودا للمهدية،وإن كانت الحقائق التاريخية تشير إلى عدم رسوخ المهدية في تشاد، رغم أنها جذبت إليهـا أعـدادا كبيرة من الأتباع الذين هاجروا إليها في السودان، وجاهدوا مع مؤسسها محمد أحمد المهدي وطبقوا طريقـة الراتب مثل الخليفة عبد الله التعايشي الذي تقول بعض الروايات أنه هاجر من أواسط تشاد، والشيخ طاهر بن التلب الحيمادي، الذي هاجر من مملكة دار سيلا بتشاد، وقاتل مع محمد أحمد المهدي من أجل نصرة الإسلام، ولكنه بقي على الطريقة التجانية، ولكن محافظته على طريقته وعدم قبوله لطريقة الراتـب المهديـة،أدي إلى خلافات فكرية بينه وبين ابن عمه الخليفة عبد الله التعايشي،واستفحل بشكل واضح بعد وفاة محمـد أحمـد المهدي، وأدت هذه الخلافات في نمط الطريقة الصوفية إلى سجـن الشيخ طاهر بن التلـب في الـسودان إلى وفاته.

هذا ما هو ظاهر عن انتشار الفكر الصوفي في تشاد ، مع العلم أن الملاحظات السابقة لا تشمل بعض ممارسات المتصوفة الشخصية أو المحدودة والتي لا تعبر إلا عن من يمارسها .

ب–الاتجاه السلفي

لم تخل تشاد قط من أفراد وجماعات تظهر بين الحين والآخر تدعوا إلى إتباع السلف الصالح ، ونذكر الدور الهام الذي قام به السلطان (دونمة دبلامي حوالي 607هـ/1210م–646هـ/1248م)في مملكـة

كانم الإسلامية في القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي ، لمحاربة البدع في زمنه ، وفتحه للمخلاة المسماة "موني"، حينما ظن أن الناس ترجع إليها الفضل في النصر في الجهاد من دون الله أو مع الله ، فقام بفتح هذه المخلاة ، ولم يجد في داخلها شيئا غير الجلود التي كانت تغطى بها كل عام ، وهذا عمل من أجل إتباع السلف الصالح كان يعارضه حينها بعض العلماء وعامة الناس في المنطقة ، حتى أن عالما مشهورا مثل الإمام أحمد بن فورتوا في كتابه (غزوات السلطان إدريس ألومة)يلوم السلطان دونمة دبلامي على سلوكه السلفي في فتح المخلاة موني ، ويعتبر أن هذا الفعل هو بداية لأفعال أخرى أدت إلى انهيار مملكة كانم العظمة وهبوط هيبتها . (6)

وكانت أعمال الشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن الميلادي في سلطنة وداي الإسلامية استمرارا للدعوة إلى الرجوع إلى أعمال السلف الصالح وأقوالهم متأثرا بالشيخ عثمان دان فوديو وأخيه عبد الله والإمام محمد بيلو .(7)

وابتداء من سبعينات هذا القرن ظهرت في تشاد عدة جماعات سلفية، ويسميها عامة الناس (وهابية) نسبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب، ولكنها تسمي نفسها بعدة أسماء أهمها: أنصار السنة السلفية، وأنصار السنة السلفية المحمدية،وغيريهما من الجمعيات. والقضايا التي تهتم بها هذه الجمعيات في العموم هي محاربة البدع، واهم البدع السائدة في المجتمع التشادي في رأيهم هي التصوف، وأهم مظهر له الطريقة التجانية وما شابهها وكانت حوارا تهم الفكرية في هذا الموضوع موجهة في أغلبها إلى أنصار الطريقة التجانية ، وقد اهتمت هذه الجماعات السلفية أيضا ببعض القضايا الخلافية في العقائد والآيات المتشابهة مثل شرح آية (الرحمن على العرش استوى) (8) وما شابهها .

وما يميز نشاط الجماعات السلفية في السنوات الأخيرة هو إسناد قيادتهم الفكرية إلى بعض الشباب المتعلم ، خاصة الذين تخرجوا من الجامعات الإسلامية في المملكة العربية السعودية مثل الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وغيرها ، وهذا ما جعلهم يغيرون الكثير من خطاباتهم الموجهة نحو المجتمع التشادي ، فاتجهوا نحو التعليم واستفادوا من المجموعة الكبيرة من الدعاة الذين توظفهم رابطة العالم الإسلامي ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية فأضافوا إلى أنشطتهم في الدعوة الاهتمام بالتعليم الإسلامي ، خاصة تعليم المرأة ، سواء في العاصمة أنجمينا ، وهي مقر أنشطتهم الأساسي أو في الأقاليم التشادية المختلفة ، وأضافوا لأنشطتهم كذلك الاهتمام بالصحة العامة، حيث يلاحظون وهم يقيمون المخيمات الطبية لمعاجلة الأمراض المختلفة بالتعاون مع جمعية الطبيب المسلم وغيرها .

ج- جماعة التبليغ

وهي الجماعة المعروفة ذات القيادة الباكستانية ، وكان لها تأثيرها في النشاط الإسلامي في تشاد منذ بداية السبعينات من القرن الماضي ، ويسميها عامة الناس في تشاد (جماعة الخروج في سبيل الله) نظرا لتردد كلمة الخروج في سبيل الله عقب كل بلاغ يلقونه في المساجد ، وقد تكاثر عدد المنتمين إلى هذه الجماعة في

السنوات الأخيرة ، حيث نجد مركزهم في مسجد بلال بالعاصمة أنجمينا مكتظا بالمسلمين أو الخارجين في سبيل الله في أغلب الأوقات ، ويلاحظ المتابع لأنشطتهم خارج العاصمة في القرى والبوادي ، يراهم يحاولون أن يحيوا في الناس الاهتمام بتعاليم الإسلام ، خاصة الصلاة في المسجد ، والاستقامة على الإسلام في جميع شؤون حياة المسلم ، وقد جذبت مثل هذه الدعوة عددا من كبار القوم نجدهم يخرجون مع هذه الجماعة ويجلسون معها في المساجد لمدد متفاوتة ، أقلها ثلاثة أيام ، وقد تمتد إلى سنين ، يقضيها الخارج في سبيل الله في رحلات داخل تشاد أو خارجها ، والملاحظ أن أهم مرتبة يسعى الداخل لهذه الجماعة الوصول إليها هي أن يخرج في سبيل الله إلى أن يصل إلى باكستان مقر الجماعة ، فهذه أمنية كل من يدخل في هذه الجماعة ، ونظرا لبعد باكستان عن تشاد ، فأن هذا الهدف لا يصل إليه ألا قلّة من المجدين ، ولكن حينما يصل إليه الواحد منهم ترتفع مكانته بينهم ، وتجده يحدثهم عن القادة الكبار في الباكستان وعن محا هداهم من أجل الدعوة إلى الله ، وتفانيهم في العمل من أجل أن يتحول الإسلام إلى حياة الناس المعاشة .

وقد أدى الأسلوب السلمي الذي تتبعه جماعة التبليغ في تشاد إلى اكتساب أرضية اجتماعية قوية ، فهذه الجماعة من مميزاتها أنها لا تتعرض إلى التفاصيل الدينية محل اختلاف المسلمين ، سواء في ذلك الاختلافات المذهبية الفقهية أو الاختلافات الفكرية ، ويظهر أن جماعة التبليغ في تشاد تسعى إلى الاستفادة من النظرة العامة للمسلمين في تجنب الاختلاف مهما كان نوعه ، والسعي نحو الوحدة مهما كان ثمنها،بدليل أنها كسبت في الوقت الحاضر مجموعات من الفئات الدينية الإسلامية ، خاصة التي جرى في داخلها صراع ذا طابع ديني ، سواء في ذلك الجماعات الصوفية أو السلفية ، حيث وجدوا ضالتهم في الاستقرار النفسي الذي توفره لهم جماعة التبليغ بعيدا عن الخلافات التي لا طائل من ورائها .

د-جماعة الإخوان المسلمين

لجماعة الإخوان المسلمين المعروفة في العالم الإسلامي امتدادها وتأثيرها في الوضع الديني في تشاد ، سواء أكان ذلك من خلال تراثها العلمي ، بانتشار كتب مؤسسيها ومذكراتهم ، أو من خلال الخبرات والتجارب التي حملها الطلاب الذين تخرجوا من البلدان الإسلامية والعربية ، خاصة الذين درسوا في مصر والسودان وسوريا ، فهؤلاء حملوا معهم كتب هذه الجماعة وتراثها العلمي إلى تشاد ، وحاولوا تطبيق بعض مبادئها مثل التربية الدينية ونشر الوعي الديني السياسي، من خلال الزيارات في المنازل لبعض المستهدفين بأن يكونوا أعضاء في الجماعة ، وتكوينهم في شكل مجموعات صغيرة ، يسمونها أسرا ، ولكن من الملاحظ أن دور هذه الجماعة في تشاد ، ظل في المستوى التربوي، ولم يظهر لها دور سياسي ، إلا من خلال الدور الذي قام به محمد ألبا قلاني من خلال مشاركته في الثورة التشادية (فرولينا)، فقد أشارت بعض المصادر السياسية إلى أنه كان من الإخوان المسلمين الأوائل في تشاد . (9)

وظل محمد ألبا قلاني يناضل في الثورة التشادية منذ الاستقلال عن فرنسا ، وساهم مساهمة فعالة في انتفاضة المسلمين في العاصمة التشادية عام 1963م ضد الحكم الظالم للأقلية المسيحية التي قواها الاستعمار

على حكم المسلمين ، وبعد هذه الحادثة أخذ ألبا قلاني على عاتقه المشاركة في النضال المسلح ضد الظلم في تشاد ، فهو من المؤسسين لجبهة التحرير الوطني التشادية (فرولينا) عام 1966م ، وشارك ألبا قلاني في جميع جهود الشعب التشادي من أجل استرداد حقوقه ، خاصة وقوفه المتميز ضد العلمانيين داخل الجبهة متمثلين في أبا صديق وغيره ، إلى أن أستشهد عام 1976م، ولكنه أعد مجموعة من الرفاق الذين كانت لمواقفهم في النزاهة والتمسك بالإسلام ولغته العربية ، مقاربة مع نظرائهم من الإخوان المسلمين في البلدان الإسلامية .

هـ-الحركة الإسلامية

أما الحركات الإسلامية فهو تعبير جديد على الوضع الإسلامي في تشاد ،ويغلب الظن أنه لا وجود لجماعات هامة تنتمي لأي حركة إسلامية في تشاد ، على اعتبار أن الوضع الديني في تشاد لم يشهد ظهور رأي أو تيار فكري واضح يدعي انتماءه للحركات الإسلامية ، وكل ما في الأمر هناك بعض الأشخاص المتأثرين بالأوضاع في الدول المجاورة ، يسمع منهم بين الفينة والأخرى ، الحديث عن وجود حركة إسلامية ، ولكن حينما يمعن النظر في مثل هذه الشخصيات يظهر أن كلامها لا يتجاوزها ويصل إلى قاعدة شعبية ولو ضيقة ، ويمكن الاستشهاد هنا بالجهود التي قام بها المرحوم (البركاتي ت 1998م) في حديثه عن تشكيل حزب إسلامي باسم الحركة الإسلامية ، وحينما لم يسمح له بتكوين حزب بهذه الأهداف طبقا لقانون الأحزاب في تشاد ، لم تظهر أي علامات عن وجود جمهور يقف خلف صاحب الفكرة .

وخلاصة الأمر أن الأوضاع الدينية للمسلمين في تشاد ، يسودها الشعور بالتقيد بالمذهب المالكي في الفتاوى الرسمية ،رغم قبول قوي للانفتاح نحو المذاهب الفقهية الثلاثة الأخرى ، ولكن تمسك المسلمين في تشاد بالمذهب المالكي لم يحمهم من الاختلافات الفكرية حول بعض الموضوعات الدينية ، وتكوين بعض الجماعات الدينية مثل الصوفية والسلفية وجماعة التبليغ والإخوان ، تسعى كلها إلى الأخذ بيد المسلمين وتطويرهم في مجالات التعليم والتربية والتنظيم الاجتماعي والصحي ، وهذا ما جعلهم ينضمون تحت جهاز موحد تحت اسم (اللجنة الإسلامية العليا للفتوى) منذ عام 1973م والتي تطورت إلى المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية منذ عام1990م .

3-النصارى وفرقهم في تشاد

من خلال دراستنا لتاريخ انتشار الإسلام إلى تشاد ، وجدنا أن الإسلام وصل إلى هذه المنطق منذ القرن الأول الهجري ، السابع الميلادي ، وبالتحديد 46هجرية ، 666م ، وبالمقابل نجد أن انتشار النصرانية تم سنة 1921م حينما وصلت بعض طلائع الكنيسة البروتستانتية قادمة من ناحية الجنوب وبالتحد يد من زائير وأفريقيا الوسطي ، حيث اعتبروا جميع أنشطتهم الكنسية في تشاد تتبع أسقفيتهم في أفريقيا الوسطي ، ومن هنا ظلت لغة السونغو وهي لغة سكان أفريقيا الوسطي ، هي لغة الديانة المسيحية أو النصرانية لجزء كبير من النصارى التشاديين إلى عام 1963م ، حينما أمر رئيس الدولة التشادية (تومبالباي)بإلغائها واستبدالها باللغات المحلية التشادية أو بالفرنسية .

وواضح من السياق التاريخي لانتشار النصـــرانية في تشاد أن الفرنسيين ليسوا بالسباقين لنـــشرها في تشاد ، وذلك على اعتبار أن المذهب النصراني السائد في فرنسا هو الكاثوليكية ، بينما أول مذهب نـــصراني أنتشر هنا هو المذهب البروتستانتي ، وتعقب هذه الملاحظة ملاحظة أخرى ، وهـــي أن الفرنـــسيين ســـهلوا للأمريكيين البروتستانت وغيرهم العمل في تشاد حينما كانوا هم منشغلين بمناطقهم الأخرى ، وربما شـــككوا في البداية في جدوى نشر المسيحية في منطقة عرفت بأنها بلاد الإسلام ، ولكن النجاح الذي حققته الكنيـــسة البروتستانتية جعل الفرنسيين يغيرون نظرتهم في أهمية النصرانية للتو غل في عقلية الإنسان التـــشادي ، بـــدل التصادم معه عسكريا،مما يتيح الفرصة لخلق أرضية لثقافة الفرنسية وللوجود الفرنسي ،خاصة حينمـــا تظهـــر جماعات محلية ذات ثقافة فرنسية وديانة نصرانية ، وبعد هذه القناعة نزل الفرنسيون بكامل ثقلهم وبمذهبـــهم الكاثوليكي على الساحة التشادية ، واستهدفوا في البداية الجماعات الوثنية، وقد ساعدهم على تحقيق مراميهم اتخاذهم لعدة وسائل أهمها :

أولا : التعليم الفرنسي والنصرانية في تشاد

أخذت النصرانية من التعليم المدخل الأول للتنصير في تشاد ، وقد أعطتها السلطات الفرنـــسية أيـــام الاستعمار امتياز التعليم الفرنسي في المستعمرة التشادية كلها ، مما جعلها تسيطر على التعليم الفرنسي بكامله تقريبا ، ففتحت المدارس في المناطق المستهدفة للتنصير ، وتربط الكنيسة ربطا كـــاملا بـــين تعلـــيم التلميـــذ وتنصيره، مما جعل الكثير من الأســـــر المسلمة ترفض إدخال أولادها في التعليم الفرنسي خوفا من تنـــصير أولادهم ، وبالمقابل أدخلت أعداد كبيرة من الأسر الوثنية إلى المدارس الفرنسية وتم تعليمها مبـــادئ الـــدين النصراني واللغة الفرنسية ، وتم توظيف هذه الفئة بعد ذلك مباشرة في الإدارة الفرنسية ، لمساعدة الإداريـــين والعسكريين الفرنسيين ، ودفعوا لهم أجورا تكاد تكون خيالية في ذلك الوقت ، مما جعلهم يمثلون النمـــوذج للنجاح في الحياة العملية والإدارية والقيادية ، وبالمقابل ظل أبناء المسلمين الذين رفضوا الالتحاق بهذه المدارس النصرانية بدون تعليم وبدون عمل إداري وغير ذلك من عوامل ضياع الأمل والنموذج في القيادة والعمل .

ثانيا : العلاج والنصرانية في تشاد

من الملاحظ على مناطق مثل تشاد أيام الاحتلال الفرنسي ، أنها كانت في أشد الحاجة إلى العلاج من الأمراض المعدية ، فاستفادت الكنائس من هذا الوضع الصحي ، وأطلق الفرنسيون يدها لتقدم للناس العـــلاج مقابل الدخول في النصرانية ، أو على الأقل الترغيب فيها ، فنشرت الكنائس الدواء بالمجان لدى الجماعـــات المستهدف تنصيرها ، وبنت المستوصفات الريفية تقدم الدواء والعلاج مستخدمة رجال الدين النصراني ، كل هذا الجهد تم في المناطق الوثنية من تشاد ،وبالتحديد مناطق الجنوب ،حيث تكثر الأمراض وتكثر معها الحاجة إلى الدواء ، مما جعل النصرانية تقدم نفسها للسكان كمنقذ حقيقي بدون منازع ، ومما يساعد على استمرارية هذه الوسيلة في التأثير على هؤلاء الناس، هو إعداد وتدريب بعض المسيحيين الجدد من الـــسكان المحلـــيين في الإسعافات الأولية والتطبيب الأولي ، وذلك لمساعدة الفرنسيين في عملهم من جانب ، وللإعطـــاء النمـــوذج

الحي للوثنيين وغيرهم من السكان المحليين ،بأن من يدخل النصرانية، لا تعالجه من الأمراض فقط ، وإنما تعـده ليعالج غيره من أبناء جلدته ، وهذه عملية نفسية لها تأثيرها الكبير في عقلية الإنسان الوثني، لأنها تعني بالنسبة له أن النصرانية خيرها في العلاج لا يقتصر على الإنسان الأبيض، بل من الممكن أن يسري على الإنسان الأسود ، ولكن بعد أن ينتقل هذا الإنسان الأسود من الناحية الدينية إلى نفس الديانة التي يعتنقها الإنسان الأبيض ، وبالتالي يتساوون في نشر العلاج والرحمة إلى جميع النصارى في العالم .

ثالثا:القضاء على الفقر والنصرانية

استخدمت الكنيسة هذه الوسيلة في تشاد لإعطاء الدليل للإنسان التشادي بأن الفقر الذي هو فيه الآن من الممكن أن يرتفع بدخوله النصرانية، حيث خلقت الإدارة الفرنسية ومعها بعض الشركات الفرنسية، عدة مشاريع في نفس المناطق المستهدفة للتنصير، مثل مشروع زراعة القطن وزراعة الأرز، وقصب السكر،وغيرها، وكلها مشاريع برأس مال فرنسي، ينتقى للعمل فيها الجماعات التي تنصرت، بحيث تتكامل حلقات العناية والرعاية بهؤلاء النصارى الجدد، فبعد أن يتم توفير العمل، يتبعه ضمان للتعليم بالنسبة للأولاد، وضمان للعلاج، والتدريب الأولي في التطبيب، وكلها عوامل مساعدة على إعطاء الدليل على أهمية النصرانية في الحياة اليومية للإنسان التشادي، وقد تكاملت جميع هذه الوسائل في خلق أرضية للكنيسة النصرانية في تشاد، بكل طوائفها، وفي أجيال محدودة ، تجسدت في نوعية هامة من الجماعات القيادية التي تحتاج إليها البلاد، وظهر من هذه القيادات المتعلمة تعليما نصرانيا ، والموثوق في أدائها من قبل الإدارة الفرنسية، باعتبارها النموذج الأمثل لقيادة البلاد في المستقبل ، سواء تحت الفرنسيين أو بعدهم ، فمن هذه الجماعات الطبيب والممرض والمعالج الذي تدرب على يد الآباء الكنسيين على الإسعافات الأولية وبعض العلاجات والوصفات الطبية ، ومنها المزارع الماهر الذي من الممكن أن يجني من جهده الزراعي المال الذي يبعد عنه شبح الفقر ويمكنه من تعليم أبنه ، ومعرفة أهمية الدواء وربما إمكانية الوصول إليه بالشراء .

وقد ظلت جميع الطوائف النصرانية بعد الاستقلال عام 1960م وإلى يومنا هذا تستفيد من جميع وسائل نشر النصرانية السابقة ، ولم تستبعد أو تقلل من أهمية أي وسيلة استعملتها في مسيرتها التأسيسية ، ولكن الكنائس أضافت وسائل جديدة وحديثة لتواكب التطور الثقافي والعلمي أهمها ما يلي :

(1)–الإعداد المهني و التقني للشباب النصراني

رأت الكنيسة أن الوسائل السابقة لنشر النصرانية في تشاد لا تكفي للتعامل مع مستجدات العصر، فأنشأت عدة معاهد ومراكز للإعداد المهني والفني والحرفي، في جميع المجالات مثل النجارة والبناء والحدادة والسمكرة والتبريد والميكانيكا والخراطة والسباكة والتمريض والتوليد وغير ذلك من المهن الفنية، وتم توزيع هذه المعاهد والمراكز في أماكن تجمعات المسيحيين الجدد، خاصة في الجنوب مثل مدينة سار ومندو ودوبا، ولكن بعد التطورات الأخيرة وهجرة أعداد كبيرة من المسيحيين من الجنوب نحو الشمال، وبالأخص العاصمة انجمينا، أنشئت عدة معاهد ومراكز مهنية وفنية في العاصمة أهمها مركز هيئة الإغاثة الكاثولوكية للأعداد

المهني، والمركز المهني والحرفي التابع للكنيسة الكبرى في العاصمة ، وقد خرجت هذه المعاهد والمراكز أعدادا كبيرة من الشباب المسيحي المتدرب على جميع المهن ، والذين كان لدخولهم سوق العمل التشادية الأثر الكبير على أصحاب هذه المهن والحرف من المسلمين ، الذين تعلموها وتوارثوها أبا عن جد ، عن طريق التلمذة الصناعية التقليدية ، ولكن المهنيين من المسلمين لم يطوروا مهنهم على الشكل الحديث ، مما جعل المنافسة بينهم وبين المهنيين الجدد منافسة صعبة ، خاصة في السنوات القادمة التي تستعد فيها البلاد لدخول عصر استخراج النفط التشادي ، ومدى الحاجة آنذاك إلى الفئات المدربة فنيا وبشكل حديث .

(2)-مراكز التدريب المستمر النصرانية

فبالإضافة إلى الوسيلة السابقة في الإعداد والتدريب المهني والتقني ، أنشأت الكنيسة في تشاد عدة مراكز للتدريب المستمر ، تقيم فيها الدورات وورش العمل القصيرة نسبيا ، يقوم بالمساهمة فيها خبراء ومتخصصون يستجلبون من الخارج أو من الداخل ، وأهم هذه المراكز في العاصمة أنجمينا (مركز الإعداد والتدريب من أجل التنمية CEFOD)وهو مركز كنسي قديم ساهم في التخطيط والتنفيذ له الكنيسة الكاثوليكية بالتعاون مع الرئيس السابق (تومبالباي)، والهدف الأساسي لهذا المركز هو تلبية احتياجات الإدارات المختلفة من التكوين والإعداد المستمر لإدارييها وكتبتها ، ومتابعة تطوير القدماء منهم على الأساليب الحديثة للإدارة ، وكذلك الرفع من مستوى أي مجموعة وتزويدها بالجديد في مجال عملها ، سواء في الجوانب الإدارية أو المالية أو التنظيمية أو الفنية . (10)

ويتلقى هذا المركز وغيره من مراكز الكنيسة كل الدعم من الكنائس العالمية والدولة التشادية ، حيث يعتبر مركز الإعداد والتدريب من أجل التنمية ، أول مؤسسة في تشاد غير حكومية ، تعطى لها صفة مؤسسة ذات منفعة عامة ، مما يعطيها امتيازات في استيراد المعدات والموظفين ومساهمة الدولة التشادية في الميزانية التسييرية مثل تحمل نفقات الماء والكهرباء ، وبعض الدعم المالي السنوي وبعض الموظفين الحكوميين .

(3)- تخصيص المنح الدراسية في الجامعات الفرنسية وغيرها

رغم عدم وجود إحصائية رسمية بعدد المسيحيين التشاديين الذين استفادوا من برنامج المنح الدراسية التي خصصتها الكنيسة التشادية من أجل إعداد أتباعها في تشاد ، إلا أن الواقع التشادي الحالي يفيد بأن هناك أعدادا كبيرة من المسيحيين التشاديين تم إعدادهم بواسطة الكنيسة التشادية في الجامعات الفرنسية أو غيرها مثل الجامعات الأوروبية والكندية والأمريكية ، فالذين أتيحت لهم هذه الفرصة هم الذين يتولون قيادة التعليم العالي التشادي بكل تخصصاته تقريبا ، وكذلك الإدارات العليا الفنية ، وجزءا من المستشفيات التشادية، فلو لا المنح السوفيتية التي أتت في السنوات الأخيرة وتم من خلالها إعداد بعض الأطر ، فإن الساحة كانت بالكامل تقريبا للذين أعدتهم الكنائس العالمية في التخصصات الدقيقة والفنية .

وبشكل عام نجحت الكنائس العالمية في أعداد الأطر المستقبلية، نجاحا يتناسب مع الجهد الذي بذلته خلال فترة تمتد إلى أكثر من نصف قرن، فخلقت داخل بلاد الإسلام تشاد ، قواعد للعمل والانطلاق، يجدر بكل ملاحظ

أن يراعيها ، وهذا لا يمنع من الإشارة إلى أنه رغم كل هذا النجاح فما زالت قيادة الكنيسة التشادية في يد الرجل الأبيض كما يقولون ، مما يطرح تساؤلا هاما حول الحكمة من إبقاء هذا الوضع ، رغم اعتراف الجميع بأن ما أعدته الكنيسة من قيادات تشادية بلغ من الجدارة الإدارية والقيادية درجات تمكنه من تسيير الكنيسة التشادية ، ويذكر بعضهم تبريرا طريفا مفاده أن الكنائس العالمية قد لا يستمر دعمها للنشاط الكنسي في تشاد بنفس الدرجة لو أعطيت قيادته إلى القيادات التشادية ، فالرجل الأبيض له ثقة كبيرة بالعناصر الأوربية أو الفرنسية وبالتالي يدعم المشاريع الكنسية التي يقدمها أكثر مما يدعم المشاريع التي يقدمها القسيس التشادي ، حتى ولو تساووا في الدرجة الدينية ، وقد اتخذ البابا في أواخر سنة **2005**م قرارا حكيما بترقية بعض القساوسة التشاديين ، وتسليمهم جزءا من قيادة الكنيسة في تشاد ، مع وجود مستشارين من القساوسة الفرنسيين ، وهي خطوة وجدت صدى طيبا في الأوساط الكنسية التشادية .

الفرق النصرانية في تشاد

تتعدد الفرق النصرانية في تشاد ، ولكن أهمها فرقتان هما : البروتستانتية والكاثوليكية .

أ-الفرقة البروتستانتية

وهي الفرقة التي سبقت غيرها في تأسيس مواقع لها في تشاد ، كما أشرت سابقا ، إلا أنه وحسب الإحصاء السكاني لعام **1993**م تحتل البروتستانتية المرتبة الثانية بعد الكاثوليكية (**14%** مقابل **20%**) ، وهناك عوامل كثيرة يمكن أن تفسر هذه الظاهرة، منها عوامل داخلية تخص الفرقة البروتستانتية نفسها وذلك من خلال اهتمامها بنوعية أعضائها،وليس بكميتهم ،مما يجعلها فرقة تتخير وتنتقي أعضاءها، ثم بعد ذلك تركز على الرفع من مستواهم التعليمي والصحي والاقتصادي، قبل أن تبذل جهدا آخر لاستيعاب عناصر جديدة ، وهناك عامل خارجي ، يتمثل في الدعم الإداري والعسكري الذي أعطته الإدارة الفرنسية للفرقة الكاثوليكية، التي هي أصلا فرقة فرنسية ، وهذا ما أدى إلى الرفع من عدد المنتمين إليها باعتبارها فرقة المستعمر . وكون البروتستانتية فرقة الصفوة، أو تهدف إلى ذلك، والكاثوليكية الفرقة التي تستهدف عامة الناس، لم يمنع البروتستانتية من أن تكون لنفسها مراكز هامة، خاصة في العاصمة والجنوب التشادي .

ب-الكاثوليكية

تعتبر الفرقة الكاثوليكية من أكبر الفرق المسيحية في تشاد ،حيث تمثل نسبة(**20%**) من عدد السكان المتدينين في تشاد، وبالتالي فهي ثاني مجموعة دينية بعد مجموعة المسلمين، حسب إحصاء عام **1993**م، وهذا ما يجعل هذه الفرقة من أقوى الفرق المسيحية في تشاد من حيث النشاط الكنسي ، فأتباعها يعدون بأكثر من مليون وربع من سكان تشاد البالغ عددهم أكثر من ستة ملايين نسمة .

ويتبع العمل التبشيري التابع لهذه الفرقة عددا كبيرا من الجهات، أهمها الفاتيكان ، فهو الذي يتولى إرسال المبشرين والمبشرات والإداريين، ويقوم بالترويج للمشاريع الأساسية التي يتطلبها التبشير لدى الجهات الخارجية من أجل التمويل، وبعد الفاتيكان يأتي الدعم الفرنسي لهذه الفرقة، سواء بشكل رسمي، أو من خلال الكنائس والجمعيات

المسيحية الفرنسية، وبعد ذلك يأتي الدعم الكندي والأوربي عموما لمشاريع الكنيسة الكاثولوكية في تشاد، أما من الناحية الإدارية فإن الكاثولوكية تنظم عملها(قبل عام **2005**م) من خلال خمس أسقفيات هي:

1-أسقفية العاصمة أنجمينا وهي برئاسة الأسقف الفرنسي شارل فاندام **CHARLE VANDAME** رينو الذي يقود جميع أعمال الكنيسة الكاثولوكية في تشاد .

2-أسقفية مدينة دوبا وهي بقيادة الفرنسي م.روسو **MICHEL RUSSO**

3-أسقفية مدينة موندو وهي بقيادة التشادي م.إنجارتيري **M .NGARTERI**

4-أسقفية مدينة بالا وهي بقيادة الفرنسيج.ك.بوشارد **J.C.BOUCHARD**

5-أسقفية مدينة سار وهي برئاسة التشادي أ.جيتنقار**A.DJITANGAR**

وهذه الأسقفيات الخمس هي التي تمثل الكنائس الفرعية التابعة لهذه الأقاليم الخمسة حسب القرب الجغرافي، وللطائفة الكاثوليكية في تشاد مؤسسات تعليمية ومهنية ومراكز للإعداد والتدريب والتطوير المهني والفني، ولها هيئات وجمعيات للإغاثة والعلاج تقدم الدعم للجمعيات والتعاونيات الحضرية والريفية والبدوية، وفي السنوات الأخيرة زادت من أنشطتها المتجهة نحو دعم الجمعيات البدوية .

4-الأديان والفرق الأخرى –البهائية

رغم عدم وجود إحصائيات دقيقة عن الأديان الأخرى غير الإسلام والمسيحية في تشاد ، إلا أن الإحصائيات الأخيرة عام **1993**م وضحت أن نسبة (**0,5%**)من السكان في هذه الخانة، والملاحظ في الواقع التشادي أن أبرز هذه الفرق هي الفرقة البهائية التي وصلت إلى تشاد من أمريكا وبريطانيا، وسعت مع الجهات الرسمية في تشاد ، آن يعترف بها كديانة لها أتباع في تشاد، إلا أن ذلك لم يتم بالكامل، واعترف بها كهيئة غير حكومية تعمل في الأعمال الخيرية. وتستهدف البهائية جزءا من المسيحيين في المناطق الجنوبية ، وتسعى نحو جذب صفوة من المسلمين وتروج بينهم أفكارها، وقد أنشأت فروعا لها في بعض الأقاليم التشادية غير العاصمة، بالإضافة إلى مقرها الرئيسي في العاصمة أنجمينا، ورغم أن البهائية في تشاد تتمتع بإمكانيات كبيرة للعمل، إلا أنها تواجه أزمة هوية، فالمسيحيون يعتبرونها فرقة من فرق الإسلام، والمسلمون ينكرون ذلك، وهي تحاول أن تجد لها مكانا بين المجموعتين، مستخدمة بعض التقنيات التي نجحت بها في نيجيريا كما يقولون، وتتمثل في استمالت أشخاص لهم مكانة اجتماعية كبيرة إلى فكرها، وعدم الكشف عن ذلك إلا في الإطار الضيق لعضويتها، وبعد أن يتغذى العضو الجديد بالأفكار الجديدة، يتم استدعاؤه لقضاء عدة أشهر أو سنوات في أماكن مقارها الرئيسية مثل لندن أو نيويورك أو لندن، ويبحث لهذا التغيب عن سبب معقول مثل الدورات الدراسية أو الرحلات التجارية، وبعدها يمكن للعضو الجديد المحلي أن يكلف بالأعمال الظاهرة، ويغلب على أعمال البهائية في تشاد جانب السرية بالنسبة لاستقطاب الأعضاء الجدد، والعلنية بالنسبة للإعمال الخيرية مثل مساعدة الجمعيات التعاونية الريفية وجمعيات التسليف والإيداع.

-الخلاصة

نخرج من هذا الفصل بنتيجة مفادها أن الوضع الديني في تشاد يتكون من ثلاثة عناصر هي: الإسلام وهي المجموعة الأكثر عددا والأقل عدّة في مواجهة قضايا المستقبل ، من حيث وسائل الدعوة الإسلامية وإمكانياتها ، ولكن للإسلام مناعة ذاتية أكتسبها من عمقه التاريخي ومن مثابرة القائمين عليه ، رغم قلة الوسائل والإمكانيات ، بينما المجموعة الثانية هي النصرانية ، تتمتع بميزة إتباعها لوسائل العصر في التبشير بمبادئها ، فاتجهت نحو التعليم والعلاج وأزالت الفقر والتكوين والتدريب المهني والفني وتطوير القدرات العلمية والإدارية الحديثة لإتباعها في تشاد ، فنجحت في اختراق بلاد الإسلام تشاد ، وكوّنت أرضية قوية وهامة ، وانتهى هذا الفصل إلى أن البهائية هي أهم فئة يمكن أن نحسبها في خانة الفرق أو الأديان الأخرى على الأقل حسب التعبير المتعارف عليه في إحصاء عام 1993م.

-الحواشي

1-التونسي ، الشيخ ابن عمر : رحلة إلى وداي سنة 1810–1812م ، مخطوط ، خزانة أيوب ، أبجمينا ، ص ص ، 245–247.

2-اللجنة الإسلامية العليا للفتوى بجمهورية تشاد : من هدي الإسلام ،مجموعة فتاوى وأحاديث دينية ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، 1978م .

3-أيوب ،د. محمد صالح :مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة الفرنسية والفرانكفونية ، منشورات مركز الدراسات الأفريقية ، سبها ، 1992م . يذكر الدكتور أحمد شلبي في كتابه : موسوعة التاريخ والحضارة الإسلامية ، أن الشيخ سليمان بن محمد من مواليد بقرمية سنة 1715م ، وذهب ألي الأزهر للتخصص في المذهب المالكي ، ولكنه نبغ في التأليف في المذهب الشافعي ، وله فيه مجموعة من الكتب الشهيرة في الفقه أهمها (التجريد) و (تحفة الحبيب) ، المصدر : شلبي ، أحمد: موسوعة التاريخ والحضارة الإسلامية ، ج 6 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1977م ، ص ص 299–302 .

4-شلبي،د. أحمد :موسوعة التاريخ والحضارة الإسلامية، ج 6 ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1977م، ص 209.

5-شلبي ، د. أحمد : مرجع سبق ذكره ، ص 209.

6-ابن فورتوا ، الإمام أحمد :أخبار وغزوات السلطان إدريس ألومة، المطبعة الأميرية، كنو، 1930 ص ص125–129 .

7-سورة طه ،الآية 20 .

8-هيئة القيادة العامة : تشاد من الحرب إلى السلام ، دراسة اجتماعية اقتصادية سياسية ، منشورات القيادة العامة ، طرابلس ، 1985م .

9=LANGUE,robert:"DossierCEFOD35ansdeja",TchadetCulture,N162,Septebre1997,36Annee,ImprimeparIDT,NDJAMENA,pp.12-18.

الفصل الحادي عشر:

الوجود العربي الإسلامي في تشاد

-تمهيد

أولا: المظهر الاجتماعي

ثانيا: المظهر اللغوي

ثالثا: المظهر الثقافي

رابعا : المظهر الإسلامي

خامسا: مشكلات المظهر الإسلامي

سادسا : تدعيم الوجود العربي الإسلامي

سابعا: احتياجات الوجود العربي الإسلامي

ثامنا: سبل المساعدة والدعم المقترحة :

-الخلاصة

-الحواشي

-تمهيد:

نحاول في هذه الفصل أن نناقش الوجود العربي الإسلامي في تشاد ، من خلال أربعة مظاهر هي: المظهر الاجتماعي ، والمظهر اللغوي ، والمظهر الثقافي ، والمظهر الإسلامي ، معتمدين في ذلك ، على المصادر والإحصاءات الحديثة المعتمدة من الدولة التشادية .

ونظرا لأن الوجود العربي الإسلامي في المظاهر الثلاثة الأولى محدود نسبيا ، فإن الباحث تناول هذه المظاهر بشيء من الإيجاز ، بينما ركز إهتمامه على المظهر الإسلامي للوجود العربي الإسلامي لسببين : الأول أنه وحسب التقاليد الأفريقية لا يوجد فرق كبير بين الوجود العربي في المظاهر السابقة والوجود الإسلامي ، خاصة في المناطق الجنوبية من تشاد وجميع مناطق أفريقيا الوسطى ، حيث يسمى جميع المسلمين مهما اختلفت أعراقهم (عرب) وتحرف إلى (آرابو) ، والسبب الثاني أن نسبة المسلمين في تشاد حسب أكثر الإحصاءات إجحافا في تحديد نسبة المسلمين تصل إلى (54%) وهو إحصاء عام 1993م ، بينما المظاهر الأخرى تقدرها الدوائر المختصة بنسب أقل، حتى في المظهر الأكثر انتشارا ، وهو المظهر اللغوي ، فاللغة العربية في تشاد ، هي اللغة المشتركة لجميع الفئات التشادية ، ولكنها تواجه مشكلة الشفوية ، فقد ظلت في هذا المستوى ، و لم تتحول إلى لغة ثقافة وتعليم ، إلا لعدد محدود نسبيا من التشاديين .

أولا : المظهر الاجتماعي:

ويقصد بهذا المظهر الوجود العربي البشري ، ومدى انتشاره في الأقاليم التشادية ، فقد وضحت الإحصاءات الرسمية التشادية عام 1993م ، أن القوة البشرية للجماعات العربية في تشاد ، تمثل ثاني أكبر المجموعات العرقية في البلاد ، ولكن بنسبة (12 %) ، بينما المجموعة العرقية الأولى ، وهي السارا بنسبة (27,7%) ، والنسب الباقية توزعت ، بين ثمان مجموعات عرقية أخرى .

وتشير نفس المصادر على أن المجموعة العربية ، لا تتميز في تشاد بأنها المجموعة الثانية في البلاد فقط ، وإنما تتميز بظاهرة انتشارها في جميع الأقاليم التشادية، فالجماعات العربية في تشاد وإن كانت متركزة في مديريات مثل السلامات والبطحاء وشاري بقرمية ووداي ، إلا أن لها تواجد كبير في جميع الأقاليم الأخرى ، بخلاف بعض المجموعات العرقية الأخرى التي قد لا تتجاوز مديرية بعينها فقط . (1)

وتشير المصادر التاريخية إلى أن الهجرات العربية نحو بحيرة الشط ، التي حرّف اسمها إلى تشاد في اللغات الأجنبية كانت قديمة ، فقد عرفت الجماعات العربية الهجرة إلى هذه البحيرة قبل ظهور الإسلام ، ثم توافدت اليها بأعداد كبيرة بعد وصول الإسلام إليها في القرن الأول الهجري السابع الميلادي ، وبالتحديد عام (46هـ/ 666م)، ثم تأكد وجودهم بشكل واضح بعد أن أقاموا مملكة كانم على يد الأسرة السيفية ، وكان للجماعات العربية تأثيرها في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ضمن المجموعات البشرية التي عاشت حول بحيرة تشاد . (2)

وتعيش معظم المجموعات العربية في تشاد على الحياة القبلية ، وبالتالي فإن أهم المهن التي يقومون بها هي الرعي والتجارة ، ويقل عندهم الاهتمام بمهن الزراعة والعمل الوظيفي بدرجة كبيرة ، ويقود القبائل العربية شيوخ منتخبون أو بالوراثة، وتنخفض عندهم نسبة التعليم ، ويعتبرون من أقل المجموعات السكانية استفادة من الخدمات التعليمية والصحية والاجتماعية .

ثانيا : المظهر اللغوي

ونقصد بالمظهر اللغوي المكانة التي تبوأتها اللغة العربية في المجتمع التشادي، وذلك من خلال أبعاد معينة، مثل البعد التاريخي، حيث نجد أن للغة العربية وجودها ضمن اللغات التشادية منذ وصول الجماعات العربية حول بحيرة الشط، وتعزز هذا الوجود بازدهار الحضارة الإسلامية في هذه المنطقة، وأدى ذلك إلى أثر البعد الثقافي حيث ساهم علماء من تشاد في الثقافة العربية والإسلامية بجهود أشار إليها كل من كتب عن المنطقة . (3)

بالإضافة إلى أن للغة العربية بعدها القانوني ، حيث استخدمتها جميع الممالك الإسلامية باعتبارها اللغة الرسمية الوحيدة في الدواوين والأعمال الرسمية ، وجاء الاستعمار الفرنسي واضطر للتعامل مع السكان باللغة العربية ، حيث حفظت لنا دار الوثائق الوطنية التشادية بعض المعاملات الرسمية الفرنسية باللغة العربية . (4)

أما البعد السياسي للغة العربية في تشاد فيظهر من استخدامها في الخطاب السياسي، وهذا البعد تتميز به العربية باعتبارها لغة عامة الناس في تشاد ، وبتعبير سياسي لغة الشارع التشادي ، حيث يفهمها جميع التشاديين تقريبا ، وبالتالي فهي اللغة الأكثر استعمالا من جميع السياسيين بمختلف مشاربهم السياسية ، فقد وصلت إلينا صحيفة عربية كان يصدرها الحاكم الفرنسي أيا م الاستعمار ، تحت اسم (كوكب التشاد)في محاولة لإيصال أفكاره باللغة العربية للمواطن التشادي . (5)

وتطورت المكانة السياسية للغة العربية بعد الاستقلال باطراد قوي ، حيث شهدت فترة تعدد الأحزاب السياسية (1958-1962م)إلى مناداة واضحة لإستخدام اللغة العربية في الدوائر الرسمية ، وانتقل هذا المطلب بشكل قوي مع توحد الثورة التشادية عام 1966م، حيث نص علي مطلب إستخدام اللغة العربية في الدوائر الرسمية كأحد الأهداف الأساسية للثورة التشادية .

ثالثا :المظهر الثقافي :

ويمكن أن يناقش هذا المظهر من خلال حجم المثقفين باللغة العربية في تشاد ، حيث تشير الإحصاءات التي أجراها البنك الدولي عن حالة التعليم والتربية في تشاد عام 1988م ، أنه يوجد في تشاد (40,000) طالب وطالبة يترددون على المدارس العربية ، و هي تمثل نسبة (15%) من عدد الطلاب الكلي في البلاد في ذلك التاريخ . (6)

واستمرت هذه الزيادة في عدد الطلاب الدارسين باللغة العربية في اطراد مستمر حيث وصل عدد الطلاب في المدارس العربية عام 1993م إلى (193000) طالب وطالبة ،والمقارنة واضحة في العاصمة

التشادية أنجمينا ، فقد أظهرت نتائج مفتشية التعليم فيها أن نسبة المدارس العربية تفوق نسبة المدارس الفرنسية (59% مقابل 41%) . (7)

والوجه الآخر للمظهر الثقافي هو عدد المثقفين باللغة العربية الذين تم استيعابهم في الوظيفة العامة التشادية ، وهؤلاء الإحصاءات عنهم ليست متوفرة ، وما توفر منها لا يرفعهم عن نسبة (7%) من عدد الموظفين الإجمالي ، وهذه نسبة صغيرة ، ولكنها تفسر بوضوح أن أغلبية المثقفين باللغة العربية في تشاد خارج الوظيفة العامة بفعل عوامل عدم المساواة والتحيز الذي يطبق عليهم . (8)

رابعا : المظهر الإسلامي

أحاول أن أتتبع في هذه الفقرة أوضاع المسلمين في تشاد ، مركزا علي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية.منطلقا من قاعدة أساسية وهي أن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في تشاد مثلها مثل بقية المناطق الأفريقية المسلمة التي خضعت للتذويب الثقافي الفرنسي ، تمر بمرحلة حرجة في الوقت الحاضر ، تتجاذبها طموحات استرداد مجدها الحضاري الإسلامي السابق ،وظروف التعامل مع المخلفات الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية والثقافية التي تركها الاستعمار الفرنسي .

1-الوضع الاجتماعي

يقوم البناء الاجتماعي للمسلمين في تشاد علي مجموعة مركبة من العلاقات الاجتماعية ، نحاول في هذه الفقرة أن نتناول بالتحليل أربعة أنماط من هذه العلا قات هي:العلاقات القرابية والعلاقات المكانية والعلاقات التحالفية و أخيرا العلاقات الإقليمية .

ونظرا لأهمية هذه العلاقات في فهم الوضع الاجتماعي للمسلمين في تشاد فسوف نعطي بعض التوضيح لكل نوع منها .

أولا: العلاقات القرابية

ونواة العلاقات القرابية في المجتمع التشادي الأسرة والتي غالبا ما تكون كبيرة بحيث تشمل الزوج والزوجة والأولاد والجد والجدة والأعمام والأخوال والاخوة وما تفرع عن هذه الأصول والفروع من أفراد ، والعلاقات داخل هذه الأسرة قوية وملزمة، للجميع بحيث تتطلب من الفرد الالتزام الشديد بالضبط الاجتماعي والالتزامات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة لدرجة أن أي تقدم أو نجاح يحرزه فرد من أفراد هذه ا لأسرة الكبيرة يعتبر نجاحا لهذه الأسرة كلها وتتوقع أن يعود ناتج نجاح هذا الفرد المادي والمعنوي لهذه الأسرة الكبيرة ، وبالمقابل تتحمل هذه الأسرة الكبيرة تبعات فشل أو إحباط أو أي إلتزام من أحد أعضائها بصورة جماعية ، ولهذا يحافظ الأفراد في إطار هذه العلاقات علي نمط حياة موروث أو مألوف يقوده في أغلب الأحيان كبار السن ، وإذا وصل أحد الأعضاء من صغار السن إلي تولي قيادة الأسرة التشادية المسلمة فإنه يحرص علي اتباع توجيهات كبار السن ، وهي عملية نادرة ولا تحدث إلا في حالة نجاح الشاب أو الفتاة في

الجانب المالي أو السياسي أو الوظيفي ، و حتى في هذه الحالة النادرة فإن الجيل الجديد داخل الأسرة التشادية المسلمة غالبا ما يُوكل هذه المهمة لأحد أفراد الأسرة الكبار شكليا ، ويتولى هو قيادتها وتوجيهها من خلاله.

هذه هي الصورة النمطية للعلاقات القرابية داخل الأسرة التشادية المسلمة، لكن من الملاحظ أن هذه العلاقات حدثت فيها بعض التغييرات في الوقت الحاضر، فهناك تغيير من حيث حجم الأسرة الكبير، فقد ساعدت عوامل اجتماعية واقتصادية مثل الهجرة والتحضر وتغير المهن من الرعي والزراعة إلي العمل أو الوظيفة ذات الدخل المحدود، كل هذه العوامل جعلت من غير المقدور علي بعض الأسر الكبيرة أن تحافظ علي حجمها وعيشها المشترك ، مما جعلها تسمح لبعض أفرادها بالاستقلال بأنفسهم وتكوين أسر صغيرة تشمل الزوج والزوجة والأولاد فقط ،مع التشديد علي المحافظة على الالتزام بالشعور المشترك تجاه الأسرة الكبيرة وذلك من خلال الزيارات المتكررة والوقوف مع أي فرد من أفراد الأسرة الكبيرة كلما دعت الحاجة إلي ذلك.

وينتشر نظام الانتساب إلي صلب الأب لدي الأسر المسلمة التشادية ، ولكن للأم والانتساب إليها دور هام في العلاقات الأسرية حيث يسود الاعتقاد بأهمية الخال والخالة بالنسبة للفتي والفتاة ، وتقوم علاقات مادية ومعنوية مبنية علي علاقات الخؤولة .وتفضل الأسرة التشادية المسلمة الزواج الداخلي بين أبناء الأعمام ، ولكن في بعض مناطق الشمال التشادي تفضل بعض الأسر الزواج الخارجي .

ومن أهم العلاقات القرابية التي تنتشر داخل الأسر التشادية المسلمة العلاقات القبلية وهي التي تشمل عددا كبيرا من الأسر الكبيرة تجمعها رابطة الدم واللغة وربما المكان أو الأرض،وفي حالة العلاقات القبلية يشعر الأعضاء فيها بأنهم يعرفون يقينا أصلهم المشترك في شكل جد قريب و معروف ،وهذا الاعتراف يجب ألا يتوقف علي أفراد القبيلة فقط، بل يتوجب أن تقر به القبائل المجاورة وربما السلطات الرسمية.

ويوجه العلاقات القبلية داخل القبيلة شيخ القبيلة وأعوانه ونوابه ،وغالبا ما يصل الشيخ إلي رئاسة القبيلة بالوراثة، ولكن في حالات معينة يتوجب علي القبيلة أن تختار من بين أعضائها من يتولى قيادتها،وفي هذه الحالة يتطلب الاعتراف بمكانة الشيخ الجديد من جميع أعضاء القبيلة من جانب ،والاعتراف به من القبائل المجاورة من جانب آخر، ثم يتبع ذلك الإقرار من السلطات الرسمية .

ومن المعروف أن العلاقات القبلية امتداد لعلاقات الأسرة الكبيرة فهي تلزم صاحبها بجميع قرارات شيخ القبيلة ، وبالمقابل تتحمل القبيلة الدفاع عن أفرادها في جميع الحالات. ونظرا لهذه العلاقات الملزمة داخل القبيلة يسود تصور لدي الدارسين بأن العلاقات القبلية من الممكن أن تستغل لتجاوز اللوائح والنظم والقوانين التي يقوم عليها المجتمع الحديث ، ولهذا يتم الحديث عن بعض التصرفات التي يمكن اعتبارها استغلالا للعلاقات القبلية مثل المحاباة وخدمة الأقارب وتفضيلهم علي غيرهم في الوظائف والخدمات الرسمية . (9)

وهناك مستوى آخر للعلاقات القرابية هو مستوي العلاقات السلالية ، ومن الممكن اعتبار العلاقات السلالية جزءا من العلاقات القبلية ، إلا أنما يميز العلاقات السلالية هو اتساعها وبعدها الزمني لدرجة أن بعض الأعضاء الداخلين فيها قد لا يعرفون بالضبط صلة النسب التي تربطهم بالجد الحقيقي أو الأسطوري للسلالة . وعلي كل حال فإن العلاقات السلالية تقوى أو تضعف بناء علي عوامل معينة منها إدراك الأصل الواحد والأرض المشتركة والعلاقات التاريخية القائمة داخل السلالة . ويتم التعامل داخل العلاقات السلالية انطلاقا من شيوخ القبائل التي تنتمي إلي سلالة واحدة ، ومن خلالهم توزع الالتزامات إلي الأسر الكبيرة أو الصغيرة ، وبصفة عامة فإن العلاقات القرابية أقوى ما تكون لدى الأسرة الصغيرة ثم داخل الأسرة الكبيرة وتضعف بالتدريج كلما اتجهنا نحو العلاقات السلالية.(10)

ثانيا:العلاقات المكانية

تتداخل العلاقات المكانية مع العلاقات القرابة في المجتمع التشادي المسلم تداخلا كبيرا ، خاصة إذا اشترك أفراد الأسرة والقبيلة والسلالة في الأرض،لدرجة أنه من الصعب علي الباحث أن يلاحظ التمييز بينهما،ولكن يحدث في بعض الأحيان أن تتكون علاقات اجتماعية قوية نتيجة للعيش المشترك بين الجماعات بغض النظر عن روابط الدم ، ويسميها العلماء بالعلاقات المكانية أو المحليات أو البلديات . ويشعر الداخلون في مثل هذه العلاقات بالمصير المشترك لبعضهم البعض ، ويتعزز هذا الشعور بعلاقات الزواج والمصاهرة وبعلاقات الجيرة. وتظهر أهمية العلاقات المكانية في البناء الاجتماعي التشادي بأنها وصلت ببعض الجماعات أن تنتمي إليها انتماء قويا يتجاوز روابط القرابة ويتيح الحرية لقبول جماعات داخل الأراضي السلالية بغض النظر عن الانتماءات العرقية ، وقد عرف البناء الاجتماعي التشادي العلاقات المكانية منذ إنشاء القرى والحلال الصغار وكذلك المدن الكبيرة،وقد لعبت هذه العلاقات دورا هاما في عملية قبول الوافدين الجدد داخل هذه الأماكن.

ثالثا: العلاقات التحالفية

أدت الضغوط الخارجية وظروف العيش في مناطق جذب سكاني تفد إليها مجموعات سكانية متباينة بين وقت وآخر ، وما تبع ذلك من صراع حول المراعي والآبار والأرض الزراعية والمدن الكبيرة ، أستدعى كل هذا قيام تجمعات أكبر حجما من الناحية العددية ، ولهذا ظهرت الضرورة إلى قبول الآخرين سواء أكانوا قبائل أخري أم مجموعات مكانية ، وهذا ما أدي إلي ظهور التجمعات التحالفية التي يقودها ممثلو القبائل والسلالات والتجمعات المكانية .(11)

ويدعم المجتمع التشادي المسلم العلاقات التحالفية لأنها تسمح بقيام علاقات اجتماعية تتجاوز العلاقات القبلية والسلالية والمكانية ، وذلك من أجل إرساء دعائم المجتمع المسلم الذي من طبيعته هذا التسامح. وأكبر مثال يشار إليه للعلاقات التحالفية في المجتمع التشادي ما عقدته المجموعات المتحالفة في العاصمة انجمينا من اتفاقية تشمل- تقريبا – جميع القبائل والسلالات والمجموعات المكانية بهدف تنظيم

العلاقات الاجتماعية فيما بينها ، ومن أهم بنود هذه الاتفاقية التحالفيـــة أن رؤســاء القبائـــل والـــسلالات والمجموعات المكانية الموقعون علي هذه الاتفاقية والمنضمون إليهم ، تحالفوا علي رفض عادة الثأر التي كانـــت سائدة في العلاقات القبلية والسلالية والمكانية ، وتحويلها إلي الدّية — حسب قواعد التحالف المنصوص عليهـــا في هذه الاتفاقية — وقد وصل الأمر ببعض المجموعات المتحالفة إلى إلغائها تبادليا خاصـــة في قتـــل حـــوادث السيارات والتي أضيف إليها فيما بعد جميع أنواع القتل غير العمد ، وكذلك الأضرار والإصابات في الحوادث المختلفة .

وقد وجدت هذه الاتفاقية تصديقا رسميا من الدولة والقضاء التشادي مما جعل الأعضاء المتحـــالفون يتمتعون بالحماية من السلطات الرسمية ، والطريقة التي رسمها المستفيدون من هذه الاتفاقية تتمثل في أنه حينما يقع حادث —يدخل ضمن بنود الاتفاقية — فما علي شيخ قبيلة الجاني إلا الاتصال بشيخ القبيلة المتضرر أحـــد أفرادها وزيارة المتضرر وتقديم التعازي في حالة الوفاة ، وهذه العملية تمثل الاعتراف بالخطأ وتحمـــل كامـــل المسؤولية ،ويتبع هذه العمليات الشكلية التدخل ماديا وذلك عن طريق المساهمة في تكاليف العزاء بمبلغ نـــص عليه في اتفاقية التحالف وهو أربعون ألف ريال تشادي وهو ما يعادل أقل مـــن أربعمائـــة دولار أمريكـــي بالإضافة إلي تحمل نفقات العلاج والإعاشة إذا كان المتضرر مصابا بإصابات بالغة .(12)

ونظرا للدور الكبير الذي لعبته هذه الاتفاقية التحالفية في فض التراعات بين المتحالفين فقـــد ســـعت جميع القبائل والسلالات والمجموعات المكانية لتوقيعها والاستفادة من مزاياها الاجتماعية ، وآخـــر المنـــضمين أليها جماعة أولاد سنغال وهي جماعة تحالفية تضم كل سكان غرب أفريقيا الـــذين وفـــدوا إلي تـــشاد أيـــام الاستعمار الفرنسي للعمل في الدوائر الحكومية الاستعمارية وظلوا في تشاد بعد الاستعمار وما تـــبعهم مـــن مجموعات ، وإنهم ولكي يتمتعوا بمزايا الاتفاقية التحالفية توجب عليهم أن يكونوا جماعة اجتماعيـــة تحالفيـــة تضمهم وتدافع عنهم في إطار التحالفات القائمة حتى وإن افتقدوا الرابط القبلي والسلالي أو المكاني السابق ، وقد قبلت السلطات الرسمية هذا التجمع التحالفي المصطنع ، وكذلك التجمعات الاجتماعية التشادية بكـــثير من التسامح ، رغم اعتراف الجميع بأن لا رابط بين هؤلاء الناس إلا هدف الاستفادة من المزايا التي توفرهـــا اتفاقية التحالف ، للعيش في العاصمة انجمينا وضواحيها .

رابعا: العلاقات الإقليمية

وتعرف العلاقات الإقليمية في البناء الاجتماعي التشادي بأنها مجموعة العلاقات التي تشمل عددا مـــن التحالفات القبلية والسلالية والمكانية والتحالفية ، وقد عرف المجتمع التشادي المسلم هذه العلاقات حينما أنشأ السلطنات الإسلامية الكبيرة ، مثل : كانم وبقرمية ودار وداعة ، فالعلاقات الاجتماعية التي كانـــت تـــسود داخل هذه السلطنات الإسلامية ، هي علاقات إقليمية ، حيث يشعر جميع الأفراد الداخلين فيها بأهمية الإقليم الكبير ، الذي يضم مجموعة كبيرة من القبائل والسلالات والتجمعات المكانية والتحالفية ، فالناس تعبر عـــن انتمائها للإقليم ، دون غيره من الانتماءات الأخرى بعدة مظاهر ، مثل: إضافته إلي أسمائهم ، مثل الكـــانمي أو

البقرمي، بدل إضافة أسماء القبائل والسلالات والأماكن الصغيرة ، وكذلك التعبيرعن ذلك بالدفاع عن الإقليم في حالات الغزو وغير ذلك، وفي الوقت الحاضر تشكل العلاقات الإقليمية أهم مكون من مكونات البناء الاجتماعي التشادي والذي ينعكس إيجابا أو سلبا علي النظام السياسي والاقتصادي للمجتمع التشادي المسلم.

2-الوضع الاقتصادي

يقوم النسق الاقتصادي للمسلمين في تشاد علي عدة أنظمة اقتصادية :مثل نظام الرعي ونظام الزراعة ونظام التجارة ونظام العمل بالأجرة ، وهذه الأنظمة بمجموعها تعبر عن الوضع الاقتصادي للمسلمين، ولفهم كل نظام من هذه الأنظمة وعلاقته بالأنظمة الأخرى نعطي نبذة قصيرة عن كل نظام من هذه الأنظمة .

أولا: نظام الرعي

وهو نظام اقتصادي تكاد تتميز به في تشاد الجماعات المسلمة ، ويقوم علي العيش في البادية مع الاهتمام برعي المواشي المختلفة مثل الإبل والبقر والغنم وغير ذلك من الحيوانات والدواب التي تقتضي تربيتها حياة التنقل والترحال .

ورغم الظروف الصعبة التي تواجه نظام الرعي في تشاد ،خاصة الظروف الطبيعية من تصحر وشح مياه وقلة كلأ وضيق في المساحة المتاحة من الأرض للرعي، إلا أن نظام الرعي ظل يضم أعدادا كبيرة من القوة البشرية الاقتصادية المسلمة في تشاد ، ويواجه نظام الرعي في تشاد مشكلات بشرية أخري خاصة سُوء العلاقة بين المزارعين والرعاة ، وهي عملية زاد من تضخيمها مجمل الظروف الطبيعية السابقة ، بالإضافة إلى انتقال الرعاة إلي أماكن أخري كانت في السابق ملكا لجماعات أخري ، وفي الغالب جماعات زراعية ، وزاد من سوء العلاقات بين المجموعتين الدعايات التي يشنها بعض سكان الأقاليم الجنوبية الزراعية من المسيحيين ومن خلفهم الكنائس الأوربية والأمريكية ، علي اعتبار أن البدو من المسلمين يحملون معهم في تنقلاتهم الإسلام إلى هذه المناطق. وتعتبر فئة البدو من أكثر فئات المسلمين ضعفا في التعليم والصحة والاستفادة من الخدمات الاجتماعية الأخرى وذلك لبعدهم عن جميع مؤسسات التنمية الاجتماعية ، في الوقت نفسه الذي لم تأخذ فيه الدولة بنظام توطين البدو نظرا لعدم وجود المقومات الأساسية له ، مثل توفير المياه والرعاية البيطرية وغيرها .

ثانيا : نمط الحياة الزراعية

ويعيش على النشاط الزراعي جزء كبير من المسلمين ولكن يشاركهم في هذا النظام مجموعات دينية أخرى في تشاد ، خاصة في المناطق الجنوبية ، حيث تنتشر المزارع النقدية لكل من القطن وقصب السكر .

ويتميز المسلمون في تشاد باعتمادهم على الزراعة الاستهلاكية مثل زراعة الحبوب والفول السوداني وتقل عندهم الزراعة التجارية

ولكن في الفترات الأخيرة بدأت بعض الجماعات المسلمة تهتم بالزراعة الكبيرة أو النقدية مثل زراعة الصمغ العربي لارتفاع أسعاره محليا ودوليا، وزراعة الأرز وبعض أنواع الغلال مثل الذرة الشامية المسماة محليا بالمصر .

وهذا يعني عدم اهتمام المسلمين بالزراعة ، خاصة الزراعة المتجهة نحو التصدير ، وترك الساحة للجماعات الأخرى للسيطرة على المنتوج الأول للتصدير في البلاد ، وهو الزراعة ، وبالتحديد : القطن وقصب السكر والأرز والصمغ العربي .(13)

ثالثا : نمط التجارة

يتجه المسلمون في تشاد من البداوة إلى التجارة مباشرة دون المرور بالضرورة بنمط الزراعة ، وهذا ما يجعل أعداد المسلمين التجار تتزايد بمعدلات كبيرة، فهم يسيطرون على جميع الأنشطة التجارية في تشاد تقريبا . رغم أن الاستعمار الفرنسي قد أعاق تطور جماعة المبادرات الاقتصادية في البداية ، لأنها تتكون أساسا من المسلمين، حيث أعطت الإدارة الفرنسية حق التعامل التجاري للفرنسيين فقط ومن تتولى البرجوازية الفرنسية حمايتهم ، وسمحت للتجار التشاديين بتجارة التجزئة الصغرى ، واحتكرت تجارة التصدير والتوريد للرأسماليين الفرنسيين، ، وهذا ما جعل بعض الكتاب يميز جماعات المبادرات الاقتصادية المسلمة في نيجيريا على سبيل المثال بأنها استطاعت أن تشكل برجوازية أفريقية منذ أيام الاستعمار الإنجليزي، بينما لم تترك الإدارة الفرنسية نشوء برجوازية تشادية مسلمة أيام الاستعمار، وهذا ما أخّر تطور هذه الجماعات في تشاد إلى ما بعد الاستقلال بقليل . (14)

لكن من الملاحظ أن هذه الجماعات برغم تأخر ظهورها في تشاد إلا أنها نمت بسرعة ، وشعرت الإدارة الفرنسية بخطرها ، حيث تعارضت مصالحهما في مواقع كثيرة ، فالتجار في تشاد وإن كانوا يستهدفون بصورة مباشرة الربح إلا أنهم ولكي يحققوا الربح يحتاجون إلى السيطرة على أسواقهم المحلية الخاصة وإلى توسع كبير في تلك الأسواق،لدرجة أن طموحات بعضهم وصلت إلى إقامة مشاريع وصناعات خاصة، وكل هذه التدابير تتعارض مع أهداف الرأسماليين الفرنسيين في تشاد . وأول وسيلة أستخدمت ضد تقدم التجار في تشاد هي إغراق السوق التشادية بالمواد المصنعة في أوربا وذلك لإرغامهم بأن يبيعوا بثمن رخيص ويشتروا بثمن غال لكي تواصل الرأسمالية الفرنسية احتكارها للسوق التشادية ، وقد شكلت هذه الخطوة أولى نقاط الاحتكاك التي جعلت التجار التشاديين في صراع مباشر مع الرأسماليين الفرنسيين. (15)

وبعد الاستقلال بفترة بدأت الجماعات التجارية من المسلمين التشاديين تتحرر من السيطرة الفرنسية وذلك من خلال الاتصال بأسواق تجارية أخرى غير السوق الفرنسية ، وفي هذا الإطار طوّر التجار في تشاد علاقاتهم التجارية مع السوق السعودية فاستوردوا منها جميع احتياجات السوق التشادية تقريبا، حيث أن الملاحظ للسوق التشادية اليوم يقف أمام محلات كاملة تحمل أسماء سعودية ومنتجات سعودية أو قادمة من السوق السعودية ، وهذا الانفتاح على السوق السعودية ، وفّر مناخا تجاريا مرتبطا بالحج والعمرة وزيارة الأماكن المقدسة، وسهل أيضا الانفتاح نحو بعض دول الخليج، مثل الإمارات العربية المتحدة وقطر ، والاتجاه أيضا نحو السوق المصرية فيما يتعلق بالأدوية والصناعات الصيدلية والدوائية ، هذا بالإضافة إلى الاتجاه نحو الدول المجاورة مثل نيجيريا وغيرها .

رابعا: نظام الوظيفة

يتميز النظام الوظيفي في تشاد بأنه لا يضم إلا عددا محدودا من المسلمين ، فرغم أن المسلمين هم الأغلبية إلا أن نسبتهم في الوظيفة العامة يذكر بأنها لا تتجاوز عشرة في المائة من موظفي الدولة التشادية . ولهذه النسبة الضعيفة تفسيرها الذي يتجسد في الإرث الاستعماري الفرنسي ، حيث ركز منذ البداية على إعداد وتدريب موظفين من الجنوب المسيحي ليتولوا مساعدته أثناء الاستعمار ، بينما أبعد المسلمين عن العمل الإداري، وابتعدوا هم بدورهم أيضا خوفا على دينهم عن العمل مع الفرنسيين بعد ما ظهرت عداوتهم للمسلمين ، فظنوا تأثيرهم على من يعمل معهم في عقيدته الإسلامية .(16)

وعبر المسلمون عن ذلك برفضهم للتعليم الفرنسي ، والتعليم الفرنسي بدوره يعتبر الوسيلة الوحيدة لتولي الوظائف الحكومية ، وبعد الاستقلال أدخل المسلمون أولادهم للدراسة باللغة الفرنسية ، ولكن بحذر شديد،بعد أن سبقتهم المجموعات الأخرى في التعليم والوظيفة بأكثر من نصف عام .(17)

وبشكل عام لا يولي المسلمون كثير إهتمام بالعمل في الدوائر الحكومية نظرا لعملية الاحتكارات والصراعات التي تخلقها الجماعات الوظيفية المسيحية الحالية والتي تظن أن المسلمين يسعون إلى احتلال مكانتها الوظيفية ، ونظرا أيضا لأن الوظيفة العامة غير منافسة من الناحية المادية للأعمال التجارية من حيث الدخل والحرية في الحركة ، ولما تحتاج إليه الوظيفة الحكومية من إعداد مهني وعلمي يتطلب الكثير من الجهد .(18)

وساعد على هذا الاتجاه تكرر فترات إقفال الوظيفة العامة لأبوابها أمام الخريجين الجدد في السنوات الأخيرة ، مما أعطى الفرصة لبعض المتشككين في جدوى الخدمة الحكومية من المسلمين ، بأن لا يبذلوا فيها الجهد والوقت والمال ، وهذا يعني أن النسق الاقتصادي للمسلمين في تشاد يتميز بسيادة الأنشطة الرعوية والتجارية ، وتقل فيه الأنشطة الزراعية الموجهة للسوق والأعمال الوظيفية والخدمية والمهنية ، ومن الواضح أن العامل التعليمي يلعب دورا أساسيا ، في تغيير الوضع الاقتصادي للمسلمين في تشاد مستقبلا .

3-الوضع السياسي

من المناسب أن نشير في بداية هذه الفقرة إلى أن المسلمين في تشاد من أوائل الجماعات حول بحيرة تشاد عرفت التنظيم السياسي المنطلق من واقعها الاجتماعي ، والمستفيد كثيرا من تأثيرات الحضارة الإسلامية على المجتمع التشادي ، وذلك من خلال إقامتهم للسلطنات والممالك والإمبراطوريات الإسلامية الكبيرة ، مثل إمبراطورية كانم الإسلامية .

وظل الأمر كذلك إلى بدايات القرن العشرين من ميلاد المسيح عليه السلام ، حيث واجهت السلطنات الإسلامية الغزو الفرنسي الذي سبقته رحلات واستطلاعات قام بها رجال الاستطلاع الأوربي مثل الرحالة الألماني فونج ونشتيغال وبارث ، والرحالة الفرنسي ذو الأصل الإيطالي برازا ، فجمعوا المعلومات الأساسية عن السلطنات الإسلامية في تشاد ، ثم استخدمتها السلطات الفرنسية الإدارية والعسكرية في السيطرة على المجتمع التشادي .(19)

وقد لقي الغزو الفرنسي لهذه السلطنات الإسلامية مقاومة من قبل السلاطين المسلمين ، وعلى رأسهم السلطان رابح بن فضل الله سلطان كانم ، والذي ناضل حتى استشهد في ساحة المعركة ، بعد أن أذاق المستعمر الفرنسي مرّ الحرب ، وذلك بقتل قائد الحملة الفرنسية (لامي) والذي سميت العاصمة التشادية باسمه بعد احتلالها . (20)

أما الوضع السياسي أيام الاستعمار الفرنسي ، فقد خضعت تشاد للسيطرة الفرنسية المباشرة على شؤون الحكم ، كما هو شأن فرنسا في جميع مستعمراتها ، وكانت منطقة تشاد تحكم من خلال ما سمته فرنسا بأفريقيا الاستوائية ، وكانت تدار من إقليم الكونغو برازافيل.

إلا أن فرنسا قد غيّرت من سيطرتها على مستعمراتها نتيجة لما لحق بها من خسائر في الحرب العالمية الثانية ، فغيرت من سيطرتها المباشرة على مستعمراتها في أفريقيا ، وذلك من أجل تقليل التكاليف ،وقد مرّرت فرنسا هذه العملية من خلال استفتاء أجري على المستعمرات ، بعد أن عملت فرنسا كل شيء على أن تبقى الأمور لصالحها داخل هذه المستعمرات ،وقد أجري الاستفتاء عام 1958 م فاستجابت جميع المستعمرات الأفريقية – ماعدا غينيا –للرغبة في البقاء ضمن الرابطة الفرنسية الأفريقية ، وهو ما يعبر عنه بقبول دستور (ديغول) وهو ما كانت تريده الإدارة الفرنسية .

ومن هذا التاريخ إلى عام 1960 م وهو عام الاستقلال ظلت تشاد تمر بمراحل سياسية نشطة تقودها أحزاب سياسية ذات توجه فرنسي يرأسها إداريون بعضهم من مستعمرات أخرى فرنسية الهدف منها خلق صفوة محلية لضمان ولائها لفرنسا بعد الاستقلال ، وفي هذه المرحلة تم استبعاد المسلمين في عملية الإحلال محل الإداريين الفرنسيين ، وتم ترشيح مسيحيين من تشاد وغيرها ليحلوا محلهم ، وفي البداية كان المرشح جبريل ليزيت ، وهو مسيحي إداري في الإدارة الفرنسية من الهند الغربية ، فكون حزب (التشاديين التقدميين) ، ولكن هذا الزعيم شعر بأنه غير مواطن في هذه المنطقة ، فأفسح المجال لعضو من حزبه من أبناء البلاد المسيحيين هو (فرانسوا تومبالباي)ليتولى رئاسة الوزراء ورضي هو بأن يكون نائبا للرئيس مع احتفاظه بزعامة الحزب .(21)

وفي هذه الأثناء سعى الفرنسيون لتكوين مجلس وطني أو برلمان محلي اختاروا أعضاءه من الأعيان وبعض الموالين لفرنسا ، وبتاريخ 11 /8/ 1960 م عيّن هذا المجلس (فرانسوا تومبالباي)رئيسا للجمهورية، وذلك بعد أن وقع مع فرنسا اتفاقيتان : الأولى تؤكد بقاء تشاد في الرابطة الفرنسية الأفريقية ، والأخرى تحدد العلاقة الخاصة بين تشاد المستقلة وفرنسا في مجالات معينة مثل الدفاع والأمن والعملة واللغة الرسمية . (22)

وبعد ذلك بفترة وجيزة سعى الرئيس تومبالباي إلى طرد رئيس حزبه ليزيت من البلاد ، ولم يبذل أي جهد نحو المشاركة السياسية ، بل سعى إلى تثبيت الوضع السياسي القائم على الإملاءات الخارجية، فأعلن

في 1962/1/19 م حلّ الأحزاب السياسية نهائيا ، وأبقى حزبه الحزب الوحيد في البلاد ، وبتاريخ1962/4/16 م أقام نظاما رئاسيا متسلطا تولى فيه رئاسة الحكومة والدولة والحزب .(23)

وقد أدت هذه السياسة إلى شعور المسلمين في تشاد بالظلم السياسي ، فقاموا بعدة مظاهرات داخل العاصمة وخارجها ، أشهرها مظاهرة عام 1963 م والتي انتهت بمذبحة قتلت فيها القوات الحكومية مدعومة بالمرتزقة الفرنسيين عددا كبيرا من المسلمين .

وبعد هذه الحوادث السياسية انسدت أمام المسلمين جميع المنافذ السياسية للتعبير عن طموحاتهم في المشاركة في مصير بلادهم داخل البلاد وبالطرق السياسية السلمية . وعندها فكّر بعض القادة السياسيين في إيجاد مخرج للمأزق السياسي الذي وضعهم فيه الاستعمار الفرنسي وأتباعه في بلادهم .

وكان أول تعبير عن مشاعر المسلمين السياسية أتى من الطلاب التشاديين الدارسين في الأزهر الشريف بمصر،حيث عبّروا عن ذلك بمظاهرات ومنشورات استنكروا فيها الوضع السياسي في بلادهم ، ثم تبع ذلك تكوين جبهة تحرير تشاد بقيادة الشيخ أبوبكر عبد الكريم كدرمي وهو في نفس الوقت رئيس رواق الطلبة التشاديين بالأزهر ، ثم أنضم إلى هؤلاء الطلاب عدد كبير من المواطنين، خاصة الذين فروا من واقعة عام 1963 م بالعاصمة وكذلك بعض اللاجئين التشاديين المقيمين بأفريقيا الوسطى والسودان ونيجيريا .

وقد اتفق جميع المسلمين المعارضين للنظام السياسي في بلادهم على جمع شمل كلمتهم في حركة موحدة تطالب بتحرير بلادهم من الحكم الجائر، وكان من نتائج هذه الجهود اجتماع عدد من القادة السياسيين التشاديين بتاريخ 1966/6/22 م في مدينة نيالا بالسودان وتكوينهم لجبهة التحرير الوطني التشادي (فرولينا) ، والاتفاق باعتبارها المنظمة السياسية الوحيدة المعبرة عن طموحات التشاديين عموما والمسلمين بشكل خاص ، في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ومن أهم نتائج هذه الثورة رجوع الحق السياسي للمسلمين في تشاد عام 1979 م ، وتحقيق طموحاتهم في المشاركة السياسية والإدارية والعسكرية.

وقد شهدت الساحة السياسية التشادية تطورا كبيرا عام 1992 م ، وذلك من خلال إقرار التعددية الحزبية ، وتوفر شروط التعبير السياسي ، وما تبع ذلك من إقامة للمؤتمر الوطني المستقل عام 1993 م والذي حدد الخطوط العريضة للسياسة العامة للبلاد ، ومنها إقرار دستور للبلاد بالانتخاب الشعبي ، وانتخاب رئيس للجمهورية وبرلمان وطني ،وغير ذلك من الإجراءات المنظمة للنشاط السياسي في البلاد .

وبشكل عام فإن الأهداف السياسية للمسلمين في تشاد تتجه إلى تقليل الارتباط بفرنسا، وزيادة الارتباط بالدول العربية والإسلامية، وذلك من أجل مساعدتهم في نشر دينهم الإسلامي وتعميق فهمه ، والمحافظة علي الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية .(24)

4- الوضع الثقافي

يتميز الوضع الثقافي للمسلمين في تشاد بالضعف الشديد حيث يسود بينهم الجهل باعتبارهم من أقل المجموعات الدينية محواً للأمية ، فقد أشار الإحصاء الأخير عام 1993م إلى أن نسبة المسلمين الذين يعرفون القراءة والكتابة لا تتعدى (7,9 %) فقط،وهي نسبة ضعيفة جدا ، إذا ما قورنت بنسبة (20,4 %) لدى البروتستانت التشاديين ، أو (13,3 %)لدى الكاثوليك التشاديين .

وحالة الجهل بين المسلمين غير طبيعية إذا عرفنا أن الإمبراطوريات الإسلامية التي سبقت الاستعمار الفرنسي كانت تشجع التعليم ، وتقيم المؤسسات التعليمية وترعاها ، لا داخل بلادها فقط ،بل وحتى في البلاد الإسلامية الأخرى ،ويمكن الاستشهاد هنا بمدرسة ابن رشيق بالفسطاط في مصر التي أقامها سلطان كانم لطلابه ، ويدعم السلاطين العلماء وطلاب العلم في جميع مناطقهم وفي البلاد الإسلامية الأخرى أيضا .(25)

وقد عبّر المسلمون عن ازدهارهم الثقافي قبل الاحتلال الفرنسي بمخزون ثقافي كبير :تمثل في مجموعة من الكتب والمؤلفات والوثائق والعلاقات العلمية والثقافية التي أقاموها مع المؤسسات التعليمية الكبرى في العالم الإسلامي ،ويمكن أن نذكر هنا أعمال الشيخ محمد الوالي بن سليمان البقرمي، والعالم محمد بن ماني والعالم ابن فرتوا والشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي ، ولهؤلاء العلماء مساهمات علمية وثقافية تعبر عن ازدهار الثقافة السلامية العربية في هذه المنطقة .(26)

ولكن التراجع الثقافي لدى المسلمين بدأ بعد دخول الاستعمار الفرنسي، وتدمير الثقافة العربية الإسلامية بقتل العلماء وتشريدهم ، واهم حادثة يشار إليها في هذا المقام هي حادثة الكبكب عام 1917م ، التي قتل فيها الفرنسيون أكثر من أربعمائة عالم ، وشردوا جميع طلابهم وتلامذتهم ، وأجبروهم على النزوح إلى السودان المجاور ، وتم إغلاق جميع مؤسسات التعليم العربي الإسلامي ، ومنع تدريس العربية والدراسات الإسلامية بشكل عام.

وزاد من جهل المسلمين في تشاد رفضهم القوي للتعليم في المدارس الفرنسية التي أقامتها الإدارة الفرنسية ، وقد عاقبتهم فرنسا على ذلك بأن رفضت هي بدورها فتح المدارس عموما في الجزء المسلم من تشاد ، وهذا ميراث له تأثيره إلى اليوم ، حيث لا توجد مقارنة بين عدد المدارس الرسمية في المناطق المسلمة والمناطق المسيحية.

ويعرف الباحثون في مجال الثقافة أن متغير معرفة القراءة والكتابة متغير هام في دراسة الوضع الثقافي لأي مجموعة سكانية باعتباره يحدد مقدرة هذه المجموعة على الاستفادة من جميع المنابع الثقافية الأخرى إن لم يكن التعليم هو المدخل الوحيد إلى الثقافة ، فالذي لا يعرف القراءة والكتابة لا يمكنه الاستفادة من المجلات والصحف والمراكز الثقافية والنوادي ، بل حتى الإذاعة والتلفزيون ترجع أهمية متابعتهما إلى عامل الوعي وهو بدوره يرتبط بالقراءة والكتابة .

وتجدر الإشارة إلى قضية ثقافية يواجهها المثقف المسلم في تشاد وهي قضية الصراع بين التزامه الديني وتحقيق طموحاته الوظيفية التي نشر فيها الاستعمار الفرنسي والغزو الفكري الغربي جميع مساوئه ، فهناك حديث حول الاستخدام السيئ للعلمانية في الدوائر الحكومية ، حيث يواجه المسلم رفض إقامة الصلاة في المكاتب والساحات الرسمية على سبيل المثال ، أو التعبير عن شعيرة دينية في العمل الرسمي ، وهذه الضغوط بدل أن يصمد أمامها المثقف المسلم ، أعتبرها عوامل طاردة له عن الوظيفة الحكومية ، ويجد الحل أمامه سهلا في الاتجاه نحو ممارسة الأعمال التجارية التي تخلو من الضغوط المرتبطة بالالتزام الديني .

وأدى هذا الاتجاه من قبل المثقفين المسلمين ـ رغم قلتهم — إلى ترك المجال الإداري الحكومي لغيرهم ، وبهذا تكون المجموعة المسيحية قد حققت أهم أهدافها في التفرد بقيادة الشؤون الإدارية ، وهذا ما هو ملموس في الوقت الحاضر في الدوائر الرسمية .

وقد شعر المسلمون بخطورة وضعهم هذا ، فقرروا فتح عدد كبير من المدارس العربية في السنوات الأخيرة ، وأدى تطورها المستمر إلى إقرار العديد من الإجراءات الرسمية التي قامت بها الدولة التشادية منها : تنظيم هذه المدارس و إدخالها في الخطة العامة للدولة ، وشملت هذه الخطو ة تنظيم المراحل الدراسية المختلفة ، من ابتدائية وإعدادية وثانوية وتنظيم هذه الشهادات الثلاث باعتراف وإشراف الدولة وهو ما كانت تمانع فيه طيلة فترة الاستعمار وما تلاها من سنوات طويلة ، حتى وصلنا إلى عام 1987م حيث نظمت الدولة رسميا الشهادة الثانوية العربية .

وبعد ذلك بثلاث سنوات سمحت الدولة بفتح أول مؤسسة عربية للتعليم العالي ، ففي العام الجامعي 91 –92 م بدأت الدراسة بجامعة الملك فيصل بانجمينا ، والتي شملت العديد من الكليات تدرس فيها العلوم باللغة العربية ، ثم تبع ذلك العديد من الإجراءات مثل تعريب اللافتات واللوحات والواجهات للمؤسسات والدوائر الرسمية ، وكذلك تعريب الأوراق الرسمية ، وصدور العديد من الصحف والمجلات باللغة العربية ، منها انجمينا اليوم والبحيرة والحوار والحرية والاستقلال والنصر ، وقد لعب إقرار الدستور التشادي الجديد والذي يعترف باللغة العربية لغة رسمية للدولة التشادية دورا هاما في استعادة الهوية الإسلامية العربية للمجتمع التشادي .

يتضح مما سبق أن أوضاع المسلمين في تشاد تعيش في حالة تغير وتشكّل جديد، بعد خروج المجتمع التشادي من الصدمة الاستعمارية ، ودخوله في معركة التخلف التي هي نتيجة طبيعية للاستعمار الفرنسي . ففي المجال الاجتماعي لم يشفع وجود علاقات مركبة ،قبلية ومكانية وتحالفيك وإقليمية ، لحماية المجتمع من تأثر البناء الاجتماعي للمجتمع المسلم ، بحيث يتكيف مع الأوضاع الجديدة ، من نمو للتحضر وانتشار للثقافة الفرنسية ،وما تبعه من تذويب للشخصية المسلمة التشادية . أما الوضع الاقتصادي للمسلمين فظهر اتجاههم الكبير نحو نظامي الرعي والتجارة ، وابتعادهم قليلا عن الزراعة والعمل الإداري،وهذا وضع يجعل المسلم بعيدا عن المصدر الأول للإنتاج في تشاد وهو الزراعة ، وعن القيادة والريادة في المجتمع الحديث .

وهذا ما يؤثر على الوضع السياسي الذي سعى الاستعمار الفرنسي إلى إبعاد المسلمين عنه باعتبارهم الفئة الوحيدة التي واجهته بالمقاومة وظلت على موقفها في رفض ثقافته ،وهذا ما أوقع المسلم التشادي المعاصر في وضع ثقافي جعله في آخر السلم الثقافي للمجموعات الدينية التشادية رغم تراثه الإسلامي العربي العريق.

خامسا :المشكلات ذات العلاقة بالعمل الإسلامي وأسبابها :

نظرا للواقع الاجتماعي والاقتصادي للمسلمين في تشاد ، فإن المشكلات ذات العلاقة بالعمل الإسلامي متعددة ومتشابكة ، ولكنها تنطلق في الأساس من الوضع الاجتماعي والاقتصادي للمسلمين ، فالمسلمون في تشاد أساسا ينحدرون من البدو والريف وجزء من الحضر ، ويمتهنون الرعي والتجارة وقليلا من الزراعة، وكل ملاحظات علماء الاجتماع على نمط حياة البداوة والرعي والتجارة تنطبق عليهم،فهم يتميزون بقوة العلاقات القرابية أو القبلية ، وهذه العلاقات تجعلهم يتمحور ون حولها مما يخلق لديهم بعض المشكلات المتعلقة بالتسامح الاجتماعي ، وتجعل إمكانية استغلال هذه العلاقات القرابية في إقامة تجمعات طائفية أو حزبية أمرا متوقعا ،فكما أن البادية يقودها شيخ القبيلة ، فإن المسلمين في تشاد يتوقون دوما إلى قيادة شيخ في الجوانب الدينية ، ويفضلون أن يكون من بين جماعتهم القبلية ويتحولون به فيما بعد إلى قيادة طائفة أو حزب ، وهذه الظاهرة تسود جميع العلاقات بدءا من العلاقات الاجتماعية إلى العلاقات الاقتصادية إلى التجمعات السياسية ، فالشركات التجارية لبعض المسلمين ، تشبه تماما تجمع القبيلة أو الجماعة البدوية التي انحدروا منها أصلا ،والساكن في التجمعات الحضرية في المدينة يلاحظ أن التجمعات فيها يغلب عليها الطابع الاجتماعي القبلي وليس التجمع المهني أو الطبقي أو حتى العشوائي، فالحارة تتكون في الأساس من جماعة اجتماعية معينة، وهي بدورها تختار رئيس الحارة أو الدائرة والذي يشبه في إدارته للحارة شيخ القبيلة،وعليه أن يتعاون مع مندوبي أو رؤساء القبائل البدوية ، والارتكاز على هذا الواقع الاجتماعي للمسلمين في تشاد ، يمكن أن يساعد على تحديد المشكلات ذات العلاقة بالعمل الإسلامي في التالي :

1-ندرة الإمكانيات

رغم أن المسلمين في تشاد يتصدرون قيادة بعض المهن الاقتصادية مثل الرعي والتجارة ، إلا أن تطور الدولة التشادية الحديثة جعل من تركز الإمكانيات يرتبط بالجانب الإداري والسياسي ، مما وضع المسلمين في موقع أقل من حيث الترتيب الاقتصادي وتوفر الإمكانيات المادية بالمعنى الحقيقي للكلمة ، فالمسلمون أفضل من غيرهم من حيث المستوى العام ، إلا أن الإمكانيات المادية في الوقت الحاضر ، لا تعني فقط امتلاك الأموال ، وإنما كيفية استغلالها وتوجيهها في الأعمال الإيجابية ، وهذا يتطلب مهارات فنية وعلمية وإدارية يفتقدها صاحب المال المسلم، لدرجة أن أكبر الشركات التجارية للمسلمين مضطرة للاستعانة وربما الاعتماد الكامل على خبرات القدرات المسيحية ، خاصة شركات البناء والعقارات وشركات استيراد الأدوات الفنية العالية مثل شركات استيراد الحاسوب وبعض الآلات الدقيقة ، وهذه القدرات الفنية التي تعمل لدى شركات المسلمين التشاديين تسرب من خلال مناصبها بعض الأفكار بهدف إبعاد أصحاب الأموال التشادين المسلمين

عن أعمال الخير الإسلامية، بترويج الآراء حول عدم جدوى الإنفاق على هذه المشاريع والتشكيك فيمن يقودون هذه الأعمال ، وربما الإشارة إلى عدم مصداقية من يقومون بالعمل الإسلامي في تشاد ، وقد أعدت الكنيسة من خلال مراكزها الفنية المختلفة الأطر المتميزة للقيام بهذا الدور التخريبي لجر الإمكانيات المالية للمسلمين وإبعادها عن العمل الإسلامي ، و هذا يعني أن على القائمين بالعمل الإسلامي في تشاد ،إما أن يتركوا دعوة القادرين للمساهمة في العمل الإسلامي ويتجهوا بالتالي نحو المحسنين في الخارج فقط ،أو أن يرضخوا للواقع ويتركوا العمل الإسلامي في تشاد يموت ببطء في مواجهة الإمكانيات الكبيرة التي تتدفق من أوربا وأمريكا لدعم العمل الكنسي في تشاد .

ويلاحظ أي مهتم بالعمل الإسلامي في تشاد هذه الإشكالية ، ولكن رأي المهتمين بالعمل الإسلامي هو التوسط في التعامل مع هذه الإشكالية ، على أن يبدأوا بتوضيح العمل الإسلامي لرجال الأعمال التشاديين والعمل بقدر الإمكان ، في إزالة الشك لديهم في جدوى العمل الإسلامي بالتمويل الداخلي ، وذلك من خلال إشراكهم في العمل الإسلامي ، خاصة تولي الجانب المالي في المشاريع الإسلامي ، ليختبروا بأنفسهم طرق صرف هذه الأموال ، وبالتالي نزاهة العاملين في العمل الإسلامي ، مع السعي في نفس الوقت إلى ضرب أمثلة واقعية عن مساهمات رجال الأعمال ، في البلدان الإسلامية الأخرى ، ومدى مساهماتهم ببذل أموالهم في أعمال الخير الإسلامية ، وعمل نماذج واضحة من هذه الأعمال ، لتعطي رجل الأعمال التشادي الدليل العملي لأهمية العمل الإسلامي ، في الرفع من مستوى حياة المسلمين التشاديين ، وقد أدت هذه العملية ثمارها ورأينا مساهمات هامة من الداخل ، في توفير الإمكانيات المادية للعمل الإسلامي .

وشح الإمكانيات يخلق بعض المشكلات تتمثل فيمن ينفذ العمل الإسلامي، على اعتبار أن العامل الاجتماعي السابق قد يتدخل ويخلق نوعا من الطائفية أو الحزبية في تنفيذ الأعمال ، ويمكن التغلب على هذه المشكلة بمشاركة أكبر تنوع ممكن في القائمين بالعمل الإسلامي .

2-عدم تحديد الأولويات في العمل الإسلامي :

يتميز العمل الإسلامي في تشاد في السابق — وإلى حد ما إلى الآن-بالعشوائية والصدفة ، لدرجة أن بعض الجهات كانت توجه للقائمين بالعمل إسلامي السؤال التالي : ماذا يريد المسلمون في تشاد ؟ وفي الواقع ظل المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية يعمل لمدة أربع سنوات بدون أن يجيب عن السؤال السابق ، ولكن الضرورة فرضت على المجلس أن يضع احتياجات المسلمين في خطة خمسية حدد فيها أولويات العمل الإسلامي في تشاد في الجوانب الدعوية والتعليمية والصحية والتنموية ، ونفس الصعوبة التي مر بها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في هذا الإطار نجدها لدى جميع المنظمات والهيئات الإسلامية العاملة في تشاد ، فأغلب هذه المنظمات والجمعيات تقوم بإعداد بعض المشاريع الخيالية أي التي لا تعتمد على دراسات واقعية لاحتياجات المسلمين ، ثم ترسل هذه التصورات إلى مقارها الأصلية لتسويقها، وبعد أن تجد التمويل تفكر في البحث عن المكان الذي يمكن أن تنفذ فيه هذه المشاريع ، وكأي عمل عشوائي آخر يتم تنفيذ المشاريع أمام دهشة

المستفيدين أنفسهم ، فقد تحفر بئر بجوار أخرى تم حفرها من قبل منظمة إسلامية قبل فترة ، وقد يبنى مسجد بجوار آخر ، ونفس المثال ينطبق على المدارس ، في نفس الوقت الذي نجد فيه منطقة أخرى في أشد الحاجة إلى هذا المشروع .

3-عدم التنسيق بين المنظمات والهيئات والمراكز الإسلامية في العمل الإسلامي :

وهذه مشكلة مترتبة عن المشكلة السابقة ، حيث تشكوا معظم المنظمات والهيئات والمراكز الإسلامية في تشاد من عدم التنسيق في أنشطتها الإسلامية ،وقد برزت المشكلة بشكل واضح حينما وضع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية خطته الخمسية للعمل الإسلامي الموحد وحدد فيها الأولويات والاحتياجات الملحة للمسلمين خلال السنوات الخمسة القادمة ، خاصة بعد ما وجدت هذه الخطة اعتمادا من الجهات الرسمية في الدولة التشادية، وصدرت التعليمات لجميع المنظمات والهيئات والجمعيات الإسلامية بضرورة التنسيق مع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في العمل الإسلامي باعتباره الجهاز الرسمي لتوجيه النشاط الإسلامي .

والغريب أن بعض المنظمات الإسلامية بعد استلامها لهذه التعليمات والتوجيهات من الجهات الرسمية في الدولة التشادية بدأت تمانع في التنسيق مع المجلس أشد الممانعة، تصورا منها أن هذا التنسيق يعد تدخلا من المجلس في عملها، وسعت هذه المنظمات علنا إلى التعبير عن رفضها للتنسيق ، مما أدى إلى ظهور نوع من سوء التفاهم بين المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وهذه المنظمات ارتقى في بعض الأحيان إلى الوصول إلى المقار الأصلية لهذه المنظمات والجهات الرسمية المسؤولة في الدولة التشادية ، وكلها وجهت فروعها في تشاد للتنسيق مع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ولكن هذه المنظمات من الناحية العملية أصرت على التمسك بنهجها القديم على اعتبار أن تسجيلها للعمل في تشاد تمّ على أساس أنها منظمات غير حكومية مثلها مثل المنظمات الكنسية العاملة في تشاد ، فلماذا تميز عن المنظمات الكنسية بالتعليمات الجديدة في التنسيق مع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،في الوقت نفسه الذي لم يوجه فيه نفس التوجيه للمنظمات الكنسية إلى أي جهة محلية ؟

ولكن بعض المنظمات الإسلامية بالمقابل رحبت بطلب التنسيق مع المجلس في العمل الإسلامي في تشاد ، وقد أدى هذا التنسيق ثماره في فترة وجيزة،حيث اتبعت هذه المنظمات والجمعيات الإسلامية خطة المجلس وبدأت تطبق ما تستطيع تنفيذه من العمل الإسلامي في الوقت نفسه بدأ المجلس يقر لها ما تراه من مشاريع جديدة،وهذه خطوة حسنة نحو تكوين لجنة لتنسيق العمل الإسلامي في تشاد،تضم جميع المنظمات والهيئات والجمعيات الإسلامية ، وهي خطوة تجد التأييد من أغلب المنظمات الإسلامية العاملة في تشاد والجهات المسؤولة في الدولة التشادية،خاصة وأن العمل الإسلامي في تشاد ،مثلها مثل بقية بلدان العالم الإسلامي ،يحتاج إلى تنسيق وتنظيم يخرجه عن كل ما لا يتناسب مع القيم الإسلامية من غلو وتشدد .

4-ندرة القوى البشرية التخصصية :

تطور العمل الإسلامي في تشاد ، مما أدى إلى دخوله إلى مواقع كانت بعيدة عنه في السابق ، مثل الأعمال الهندسية والزراعية والتنموية والاستثمارية ،مما جعله يحتاج إلى قوى بشرية متخصصة في هذه المجالات، بالإضافة إلى تخصصات في مجال الأعمال الإدارية والمالية والتخطيطية .

وفي الواقع ، المسلمون في تشاد يفتقرون إلى حد ما إلى التخصصات العملية المطلوبة ،بحكم الإرث الاستعماري الذي مروا به،وبحكم اختياراتهم المهنية والاقتصادية فيما بعد ، حيث نجدهم يتجهون نحو الأعمال المدرة للأرباح بسرعة، مثل التجارة بجميع أنواعها ، وابتعادهم عن الأعمال المجهدة ، مثل الدراسات التخصصية الدقيقة التي تحتاج إلى وقت طويل ، وعائد يتصورون أنه ضئيل أو غير مضمون .

وعلينا أن ندرك أنه من غير المعقول أن يستعين مشروع إسلامي بخبرة مسيحية في بلد تلعب فيه الطائفية الدينية دورها وتؤثر على سلوكيات المنضمين إليها بشكل أو آخر، والحل المتاح لدى معظم القائمين بالعمل الإسلامي في السنوات الماضية هو الاستفادة من خبرات بعض الدول الإسلامية المجاورة ، ومهما توقعنا من حسن نية لدى هذه الفئة التي يستخدمها العمل الإسلامي حاليا،فإنها لا تخلو من مشكلات أهمها عدم فهمها للواقع الاجتماعي التشادي من ناحية، والطريقة الانتهازية لدى بعض أفراد هذه الفئة، بحيث يكون همهم الوحيد هو كسب أكبر قدر من الفائدة من العمل الإسلامي ،وهذا همّ يتنافى أصلا مع المشاريع الإسلامية .

وهناك جهود من المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وجامعة الملك فيصل لإعداد وتكوين الأطر اللازمة للعمل الإسلامي ، سواء من خلال الإعداد الداخلي، أو الاستعانة ببعض الجامعات والمؤسسات الخارجية لتكوين الأطر في التخصصات المطلوبة مثل الأعمال الهندسية والإدارية والاقتصادية والمالية والتخطيطية وغيرها .

5-مشكلات التسيير :

أدت جميع المشكلات السابقة في العمل الإسلامي ، إلى صعوبة في تسيير بعض المشاريع الإسلامية التي أنجزت ، فالقائمون بالعمل الإسلامي في جميع أنحاء العالم يعرفون أن أهمية ضمان تسيير المشروع بعد تنفيذه،ربما تفوق أهمية التفكير في إنجازه، على اعتبار أن مرحلة الاستفادة من المشروع تتوقف في الغالب على حسن تسييره، فالعشوائية في العمل الإسلامي وعدم التخطيط وتحديد الأولويات أدى ببعض المنظمات الإسلامية أن تقيم مشروعا هاما ، ثم تعجز أو تواجه بعض المشكلات التسييرية لاستفادة منه.

6-الصراعات الطائفية :

رغم الوحدة الدينية للمسلمين من حيث المذهب الفقهي ،وربما حتى الطريقة الصوفية ، إلا أن الواقع الاجتماعي التشادي يستغله بعض ضعاف العقول لخلق طوائف مختلقة وغير حقيقية في الواقع التملي ، ولكن آثارها ضارة بالعمل الإسلامي ، فأي شيخ أو عالم يظهر بصرعة أو بدعة طائفية يمكن أن يحرك كيانه

الاجتماعي كله بعلاقاته القرابية والمكانية والإقليمية ، لجر العمل الإسلامي في صالحه وإظهار العمل الإسلامي بصورة طائفية.

ومن الملاحظ أن أغلب هذه البدع قد تم التغلب عليها بجهود إسلامية ، قامت بها اللجنة الإسلامية العليا للفتوى في السابق ، ويقوم بها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في الوقت الحاضر ،وهذه البدع قد لا تتجاوز إدعاء شخص بأنه المهدي المنتظر،مثلما حدث حينما أدعى شخص من منطقة الهبيلاية وسط تشاد بأنه المهدي المنتظر ، ووقف معه في البداية جمع كبير من أفراد جماعته وأيدهم آخرون ، وكادت أن تقع كارثة ، لو لا تدخل اللجنة الإسلامية العليا للفتوى ، وحاول وقتذاك رئيس اللجنة الإسلامية العليا الإمام موسى إبراهيم حلها، وقد انتهت هذه البدعة برجوع المدعي عن دعواه وعيشه بشكل طبيعي إلى أن توفي وفاة طبيعية ، ولا فرق في ذلك بين من يدعي أنه صاحب الفيضة الجارية أو السلفية أو القرآنية .

وقد ساعد المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في الفترة الأخيرة على معالجة هذه الادعاءات الطائفية والتصدي لها بالحكمة والموعظة الحسنة، لدرجة أن الحكومة التشادية أوكلت إليه بالكامل أمر التعامل مع هذه الطوائف ، فأدخل المجلس بعض قادة هذه الطوائف في داخله، بعد أن جعلها تخفف أو تترك تماما غلوها وتشددها ، وحدد التعامل مع بعض القادة الذين أبدوا بعض التزمت، والتمسك بآرائهم بعد مناقشتها وتوضيحها ، مما ساعد في التقليل من حجم الأشخاص المؤيدين لقادة بعض الطوائف ،خاصة بعد أن ساعدت عوامل داخلية جرت داخل بعض هذه الطوائف في ذلك ، مثل التشققات والاتهامات بالاختلاسات وبعض التجاوزات المالية والأخلاقية لبعض مشائخ هذه الطوائف، وهذا يعني أن مواجهة الطائفية داخل المسلمين في تشاد عملية يمكن التعامل معها بالطرق السلمية، وذلك من خلال تعزيز دور المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، وتشجيع بعض القادة من الطوائف الذين أبدوا مرونة في السعي نحو وحدة المسلمين .

سادسا – عمليات تدعيم الوجود العربي الإسلامي :

تعطينا التحليلات السابقة لمشكلات العمل الإسلامي بعض المقترحات التي يمكن أن تساعد في تحسين العمل الدعوى في تشاد منها :-

1-التنسيق بين الجهات الإسلامية في تنفيذ المشاريع الإسلامية :

وذلك من خلال تكوين لجنة تنسيق عليا للعمل الإسلامي ، تقوم بدراسة خطط العمل الإسلامي لجميع أعضاء هذه اللجنة ، ويعطى الحق فيها للجهات الإسلامية أن تعرض خططها بالكامل كل حسب طبيعة عملها وظروفها ، وهنا على جميع أعضاء لجنة التنسيق العليا الابتعاد عن أي تعارض في تنفيذ خطط العمل الإسلامي ، وأن يقبل كل عضو اقتراحات جميع الجهات الإسلامية ، والتي قد تتفق مع خطته أو تضيف إليها أو تحذف منها حسب المصلحة العامة للعمل الإسلامي في تشاد ،وهذا يعطي للمنظمات الإسلامية العاملة في تشاد اعتبارها الأدبي ،ويجعلها لا تشعر بأنها تطبق خطة طرف واحد ، وأن تتابع هذه اللجنة العليا للتنسيق تنفيذ ما تجمع عليه من خلال آليات محددة يتفق عليها جميع الأعضاء ،وبالتأكيد هذا التنسيق سيوفر الكثير من

الإمكانيات المادية المحدودة ، والاستفادة من القوى البشرية المتخصصة النادرة ، والتفكير جديا في متابعة وتسيير المشاريع الإسلامية بعد تنفيذها ، لأن المسؤولية في الفشل ستكون جماعية، وهذا يعني بطبيعة الحال سد الطريق أمام الصراعات الطائفية التي استفادت من عدم التنسيق بين الجهات الإسلامية ووزعت المشاريع الإسلامية حسب أهوائها الطائفية.

2-التخطيط المستقبلي للعمل الإسلامي :

وهذا مقترح ناتج عن أهمية تحديد الأولويات في العمل الإسلامي ، وإعداد الخطط ذات الجدوى الاقتصادية والاجتماعية ، وأن تنفذ المشاريع بناء على الاحتياجات الأساسية للمسلمين ، لا على أمزجة قادة الطوائف أو الصدفة والعشوائية ، والتفاخر بإنجاز المشروع الفلاني في المنطقة الفلانية ، بدون أي مراعاة للاحتياجات الملحة في المناطق الأخرى . والتخطيط المستقبلي في نفس الوقت الذي يعتمد على التنسيق بين المهتمين بالعمل الإسلامي ويساعد عليه ، فهو أيضا يسهم في حل مشكلات عدم المشاركة الشعبية في المشاريع الإسلامية ، فالعمل التنموي الناجح يعتمد إلى حد كبير على مساهمات ومشاركات المستفيدين منه ، وهذا يجعلهم يشعرون بأهمية المشروع من ناحية، ويجعلهم يشعرون بالانتماء للمشروع من ناحية أخرى، وهذا يبعد عن المشروع التصور السائد عند بعض السكان بأن المشروع نزل من السماء ، وبالتالي لا يبالون بما سيؤول إليه في المستقبل، إذن التخطيط المستقبلي للمشاريع الإسلامية ، يشمل : تحديد الأولويات والتنسيق ، وضمان المشاركة الشعبية في التنفيذ ، والتسيير والمتابعة.

3-التسامح الديني في العمل الإسلامي :

وهذا الاقتراح يتطلب التمتع بميزة تقبل الآخرين، والتجاوز عن الصغائر في الاختلافات الفرعية، وهذا يتضمن السعي نحو الظهور بالوحدة الإسلامية وتعزيزها داخل المجتمع المسلم في تشاد ، فالوحدة الإسلامية شعار يرفعه الجميع -تقريبا -ولكن عمليات نفي الآخر تأكل حسنات الوحدة الإسلامية كما تأكل النار الحطب ، والمسلمون في بعض الأحيان لا ينتبهون لأثر هذه العملية ، ويمكن أن تحركهم جهات خارجية في توسيع أي خلاف فرعي صغير ، وعلى سبيل المثال أثار بعض المسلمين مرة قضية فرعية واعتبروها أصلا ، واختلفوا حولها وهي قضية القبض في الصلاة ،رغم وضوحها في كتب السنة والفقه الإسلامي ، وقد تم عرض هذه المسألة في أول مؤتمر إسلامي في تشاد ، وكذلك قضية من يذكر الله بسبحة أو بدونها ، مثل هذه القضايا الفرعية تتلقفها بعض القلوب المريضة وتعمل منها قضايا أساسية في الاختلاف وتشبعها ببعض المعطيات الاجتماعية ، وعندها تجد من ينجذب إليها، وهكذا تتسع الشقة بين المسلمين ، ويتوزع الفقهاء أو من يدعون ذلك بين مؤيد ومعارض ، ويدخل الشيطان بغلوه وتشدده وعداوته المعروفة للمسلمين ، فتظهر الأمور بأكبر من حجمها الطبيعي مشبعة بعواطف نفسية واجتماعية قوية وحادة ، تجعل من الصعب على الحكيم أن يتدخل ويفهم منه ما يدلي به ، فالقلوب يصيبها العمى ، وتتحول الآراء العلمية أو الفقهية إلى آراء شخصية أو طائفية ، وتختلط الأمور ، ويصنف الناس جزافا إلى مجموعات مختلفة ومتحاربة ، ولهذا نرى أن المجتمع المسلم

في تشاد طالما عرف هذه الخاصية النفسية الاجتماعية لشخصيته المسلمة وحددها على هذا النحو، توجب عليه أن يعالجها بإشاعة التسامح والتجاوز عن الاختلافات الفرعية، والتركيز على مقاصد الإسلام في العمل الإسلامي .

وبحمل القول أن النشاط الإسلامي في تشاد تقوم به منظمات وهيئات وجمعيات محلية ، أهمها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، الذي يضم جميع الفعاليات في النشاط الإسلامي من علماء ومشائخ وأئمة ودعاة،والمركز الإسلامي للملك فيصل الذي يضم العديد من المؤسسات التعليمية والثقافية والصحية،وجامعة الملك فيصل التي توفر التعليم العالي من أجل إعداد الأطر المسلمة في المستقبل ، وجمعيات ومنظمات وهيئات خارجية عاملة في تشاد ،مثل هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية ، ومنظمة الدعوة الإسلامية التي مقرها بالسودان ، ولجنة مسلمي أفريقيا الكويتية ، وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية ومقرها في ليبيا ، فإذا كانت هذه هي أنشط الجهات الإسلامية في تشاد ، فلا يعني هذا عدم وجود جهات إسلامية أخرى تساهم معها في العمل الإسلامي، سواء أكانت داخلية أم خارجية ، وذكرنا بأن العمل الإسلامي يواجه بعض المشكلات التي تعوق مسيرته، مثل ندرة الإمكانيات البشرية والمالية ، وعدم التنسيق ، والصراعات الطائفية،وتوصلنا إلى أن أهم المقترحات لتحسين العمل الإسلامي هي الاعتماد على التخطيط المستقبلي،والتنسيق ،و إشاعة التسامح الديني.

سابعا–احتياجات الوجود العربي الإسلامي :

نظرا للظروف الاستعمارية التي خضعت لها تشاد ، وما تبعها من عدم استقرار سياسي دام أكثر من ربع قرن بعد الاستقلال ، وما رافق ذلك من كوارث طبيعية وإنسانية مر بها المجتمع التشادي ، وما تتميز به تشاد من بُعد نسبي من مركز العالم الإسلامي في الشرق الأوسط ،فإن احتياجات المسلمين قد تراكمت بفعل العوامل السابقة، وظهرت فجأة أمام المهتمين بأمور المسلمين في العالم الإسلامي ،وبالتالي تم التعامل معها في البداية بشيء من العجلة وعدم التخطيط ،ثم تدارك القائمون بالعمل الإسلامي هذه المحنّة ، فحاولوا وضع احتياجات المسلمين في خطة شاملة ، تم فيها تحديد احتياجات المسلمين ، التي تمثلت في تعزيز هُوية المسلمين وإظهار الدعوة الإسلامية من خلال بناء المساجد ، وتطوير الخلاوي القرآنية باعتبارها تمثل أكبر مخزون ثقافي حافظ على هوية المسلم التشادي رغم كل التحديات التي واجهها ، والاستمرار في إنشاء المدارس الإسلامية العربية ، خاصة مرحلة الأساس من أجل نشر الإسلام وتعاليمه على أكبر إطار ممكن داخل البلاد وتكوين المسلم المسلح بالعلم والمعرفة ،وربط هذه الأرضية بمقومات الحياة من خلال الاهتمام بالصحة العامة وبناء المستوصفات الصحية ، وتوفير المياه الصالحة للشرب بحفر الآبار ، وإقامة المشاريع الوقفية .

1-أنواع الاحتياجات :

يظهر من الدراسات السابقة لأوضاع المسلمين في تشاد ، أنهم شعب خام _ إذا جاز استخدام هذا المصطلح الاقتصادي _ مكون من مواد أولية ، وبالتالي فهو غير مُعد للتعامل مع معطيات العصر الحديث ،إلا إذ أخضع لعمليات تكوين وتصنيع كبيرة، وهذا ما يجعل احتياجات المسلمين للاستعداد لخوض هذه المرحلة متعددة أهمها :

أ-احتياجات الرفع من المستوى الثقافي والعلمي :

دلت الإحصاءات الرسمية في تشاد عام 1993م،أن جماعة المسلمين تعتبر من أقل الجماعات الدينية حظا في المستوى الثقافي والعلمي ، فالجماعات المسيحية بشقيها البروتستانتي والكاثولوكي تتصدر الجماعات الدينية في المستوى الثقافي والعلمي. (27)

وتدني المستوى الثقافي للمسلمين هو الذي يجعلهم يعتمدون على مهن معينة مثل الرعي والتجارة،ويكون حاجزا أمامهم للصعود إلى قمة السلم المهني أو الوظيفي، خاصة المهن التخصصية والإدارية العليا ، وقد شعر جميع المهتمين بالعمل الإسلامي في تشاد بهذه الاحتياجات المتمثلة في تدني المستوى الثقافي والعلمي للمسلمين ، فالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية يستهدف في خطته الخمسية إنشاء (50)مدرسة عربية إسلامية خلال خمس سنوات ، وقد بدأ في تطبيق خطته بالتعاون مع الأزهر الشريف،وافتتح بالفعل ثلاثة معاهد أزهرية في كل من مدينة أبشة وسار وأنجمينا ، وهي معاهدة متكاملة ،يتحمل بناءها وتسييرها المجلس،ويتكفل الأزهر بالأساتذة والمنهج الدراسي ،وتشمل هذه المعاهد المراحل الثلاث للتعليم الأولي ، الابتدائية والإعدادية والثانوية ،بشقين بنين وبنات ،وبمساقين علمي وأدبي ، وهي تجربة متميزة في التعاون والتنسيق بين المجلس والأزهر الشريف ، لتلبية احتياجات المسلمين في الرفع من المستوى الثقافي والعلمي .

ونفس هذا الجهد نجده في المنظمات الإسلامية العاملة في تشاد، مثل منظمة الدعوة الإسلامية التي جهزت بالكامل مجمع ابن سينا التعليمي ،ولجنة مسلمي أفريقيا التي أنشأت مدرسة متكاملة في المركز الإسلامي الكويتي بانجمينا ، وهيئة الإغاثة الإسلامية التي تبنت ورعت الثانوية الصناعية التي تعد الطلاب في الكهرباء والنجارة والحدادة والسمكرة . وشجع هذا الاهتمام المسلمين في جميع المناطق التشادية بالشعور بتدني مستواهم الثقافي والعلمي ، أي الشعور بالمشكلة ثم المطالبة والعمل من أجل رفع مستواهم الثقافي والعلمي، ففي السابق كانت الجهات الإسلامية تحث المسلمين إلى أهمية الرفع من مستواهم الثقافي والعلمي وتبذل في ذلك الكثير من الجهد ، أما الآن فإن الاحتياج تحول إلى مطلب شعبي عام من جميع المناطق والفئات، مما جعل الجهات المهتمة بأمر المسلمين تعجز عن تلبيته في الكثير من المناطق .

وهذا يتطلب زيادة الجهد في العمل على فتح مؤسسات تعليمية وثقافية وتدريبية،مثل مدارس التعليم الأساسي والمعاهد الفنية المتخصصة ، والتي لا يوجد منها إلا الثانوية الصناعية التي ترعاها هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية ، ولكنها غير كافية لإعداد المهنيين في المستوى المتوسط الذين

تحتاج إليهم البلاد ، خاصة وأن المجتمع التشادي مقبل على عصر استخراج النفط، وما يتبع ذلك من حاجة إلى المهنيين المتوسطين، وأهمية المعاهد الفنية المتوسطة تأتي من أنها الحل الوحيد لأعداد المسلمين للدخول في العمل الفني التطبيقي ، ونقلهم من المهن النظرية العامة التي هم فيها الآن ، مع العلم أن الكنائس العالمية لديها معاهد عديدة للإعداد المهني في كل من انجمينا وسار منذ فترة طويلة، وقد أعدت هذه المعاهد الفنية الكنسية فنيين ومهنيين كثر ، ودخلوا سوق العمل وأحدثوا خللا كبيرا في التوازن الذي كان سائدا من قبل ،وهؤلاء الفنيين هم الذين يسيرون الآن بعض شركات المسلمين التي تعمل في مجال البناء ، العقارات والصناعات الصغيرة ، وشعر الفنيون التقليديون من المسلمين بهذا التحدي ، وأظهروا رغبة ملحة لتجاوز هذا التطور والتحدي الفني ، والذي يخشى أن يتحول إلى سيطرة على جميع المهن الفنية في المستقبل .

ب-تعزيز خدمات التنمية الريفية والبدوية :

وتتمثل احتياجات المسلمين في هذا الإطار في الخدمات الصحية وخدمات التنمية الريفية والبدوية مثل الاهتمام بالجمعيات الزراعية وتشجيع تطوير الزراعة باستخدام التقنيات الحديثة ،ونقل المزارع المسلم من الزراعة التقليدية الاستهلاكية إلى الزراعة الحديثة، وتتضمن خدمات التنمية الاهتمام بحاجات البدو ،لأن الحياة البدوية تحوي عددا كبيرا من المسلمين في تشاد ،واحتياجاتهم تتمثل في توفير الشروط الأساسية لنقلهم إلى حياة اجتماعية واقتصادية أفضل ، وتبدأ هذه الاحتياجات بتوفير مياه الشرب ، وذلك من خلال حفر الآبار، وتصل هذه الاحتياجات إلى خلق الظروف الملائمة للتوطين ، بحيث يمكنهم الاستفادة من الخدمات التعليمية والصحية والثقافية والتنموية بشكل أفضل ، ومن المناسب أن نشير هنا إلى أن المنظمات الكنسية قد استغلت حاجات البدو الملحة إلى الخدمات الصحية والتنموية ، وأهمها توفير المياه ، وقدمت لهم مساعدات وخدمات كثيرة في السنوات الأخيرة،وشهدت بعض الجماعات البدوية تركيزا متميزا ، خاصة جماعات البدو التي تصل في رحلاتها إلى تجمعات الوثنيين في تشاد،سعيا من هذه المنظمات الكنسية للحدّ من تأثير جماعات البدو المسلمة في نقل الإسلام إلى هذه المناطق، وتقول الروايات المتاحة عن أثر الخدمات الكنسية على الجماعات البدوية إلى أن تأثيرها كان كبيرا ، لدرجة وصلت فيها إلى إدخال بعض أفراد من البدو في المسيحية ، والاستفادة منهم في الترويج للمسيحية وسط الوثنيين البدو ، ورغم محدودية مثل هذه الاختراقات للمسلمين البدو ، إلا أن تأثير الخدمات التي تقدمها الكنائس للبدو في تشاد عملية خطيرة ، والبدو مغلوبون على أمرهم في تلقي هذه الخدمات ، من أية جهة تلبيها لهم .

وقد سعت بعض الجهات الإسلامية إلى الدخول في العمل وسط الريف والبدو لتلبية احتياجات التنمية لديهم ، ففي الخطة الخمسية للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية يسعى إلى حفر (150)بئرا في المناطق الريفية والبدوية ،وبدأ المجلس في تنفيذ خطته وحفر العديد من الآبار لتوفير المياه الصالحة للشرب من ناحية ، ولخلق بيئة صالحة لتوطين البدو من ناحية أخرى ، وسعت منظمات إسلامية عاملة في تشاد إلى المساهمة في هذه الجهود ، مثل منظمة الدعوة الإسلامية، وهيئة الإغاثة الإسلامية العالمية ،ولجنة مسلمي أفريقيا ، ولكن ما

يميز هذه الجهود هو عدم اعتمادها على دراسات مسبقة لاحتياجات تجمعات المسلمين المختلفة ، فقد تركزت معظم أعمال تعزيز التنمية الريفية والبدوية التي قامت بها الجهات الإسلامية المختلفة في منطقة شاري بقرمية ، وهي المناطق القريبة من العاصمة ،بينما الحاجة أكبر لهذه المشاريع في المناطق البعيدة عن العاصمة ، وهي المناطق التي تعرضت للجفاف والتصحر من ناحية ، وتتصيدها الخدمات الكنسية من ناحية أخرى .

ج-احتياجات إظهار المعالم الإسلامية :

رغم أن تشاد تعتبر من أهم ديار الإسلام في وسط أفريقيا ، إلا أنها من أهم المناطق المستهدفة من الكنائس العالمية لتغيير واقعها الديني ، وجعلها حزاما أمنيا لصدّ انتشار الإسلام إلى وسط وجنوب أفريقيا ، وعلينا أن نعترف بأن الكنائس العالمية قد نجحت في هدفها هذا ، وخلقت أرضية مسيحية صلبة في تشاد ، فلا تخلو مدينة تشادية من معلم حضاري وثقافي وتبشيري كبير يدل على الوجود المسيحي ، حتى ولو بشكل رمزي،بينما المعالم الإسلامية لا ترتقي إلى المستوى المطلوب ، مما جعل المعالم الكنسية تغطي عليها.

وقد سعت الجهات الإسلامية في تشاد إلى تلبية احتياجات المسلمين في إظهار المعالم الإسلامية ، وذكرنا في جزء من هذا العمل الدور الكبير الذي قام به المغفور له الملك فيصل بن عبد العزيز ، حينما رأى المعلم النصراني البارز في العاصمة انجمينا ، ونذر أن يقوم ببناء معلم إسلامي يعلو ذلك المعلم ، وقد أوفى بنذره ، وبنى مركز الملك فيصل بمنارته البارزة ، وبمؤسساته المختلفة التي أحيت في المسلمين الأمل ببناء معالم إسلامية كبيرة في المدن التشادية الأخرى ، تعبر عن الوجود الإسلامي في تشاد أفضل تعبير .

وتعتبر المساجد من أهم المعالم الإسلامية التي يتوجب إظهارها، إلا أن الحياة الحديثة للمسلمين تتطلب أن يكون بجوار المسجد مؤسسات أخرى تعليمية وثقافية وصحية ورياضية وتجارية أو وقفية، تعيد للمسجد دوره الحضاري الذي قام به كمؤسسة متكاملة منذ ظهور الإسلام، وربما تنطبق على التصور الجديد للمسجد وملحقاته تسمية المركز الإسلامي المتكامل، ولا يوجد مثل هذا المعلم الإسلامي في تشاد إلا في العاصمة انجمينا، والمناطق الأخرى من البلاد في حاجة ماسة إلى بناء معالم إسلامية كبيرة مثل مركز الملك فيصل الإسلامي .

قام المجلس الأعلى بدور كبير في توضيح هذه الاحتياجات ، وبدأ في تنفيذ بعض المشاريع من أجل إظهار المعالم الإسلامية في كل من مديرية بلتن وابشة وسار ومدينة كرل،وللمجلس مشاريع مستقبلية لنشر المعالم الإسلامية في المناطق التشادية الأخرى،وتساعد المجلس في جهوده جميع المنظمات الإسلامية العاملة في تشاد ، وأهم المعالم التي يتم التركيز عليها في الوقت الحاضر ، هي المراكز الإسلامية التي تضم المسجد والمدرسة والمستوصف والمكتبة العامة وساحة أنشطة ثقافية ورياضية وأوقاف تسهل استمرارية تسيير هذه المراكز من الناحية الإدارية والمالية .

د- احتياجات ضمان التسيير للمؤسسات الإسلامية:

بعد العناية التي حظيت بها تشاد من المنظمات والهيئات الإسلامية المحلية والعالمية،وما نتج عن ذلك من وجود مؤسسات إسلامية هامة في تشاد ، من مساجد ومدارس ومستوصفات ومراكز إسلامية في العاصمة ، ظهرت الحاجة الملحة فيما يتعلق بالتسيير الإداري والمالي لهذه المؤسسات الإسلامية ، فجميع هذه المؤسسات ، ونتيجة لمشكلات عدم التخطيط وعدم التنسيق وغيرها ، أنشئت دون التفكير في عملية تسييرها فيما بعد ، فسرى الإهمال في بعضها ، وتوقف العمل في البعض الآخر ، مما يحتم ضرورة التفكير حاليا في إقامة أوقاف إسلامية تابعة لهذه المؤسسات الإسلامية ،مما يضمن استمرارية تسييرها وتأدية دورها في خدمة المجتمع المسلم ، ومن أنماط الأوقاف المتاحة في تشاد حاليا، بناء المتاجر أو الدكاكين أو حتى المجمعات التجارية الكبيرة ، ليدر ريعها على تسيير المؤسسات الإسلامية ، ويمكن الدخول كذلك في الأنشطة الزراعية، من إقامة المشاريع الزراعية التي توفر منتجات يمكن أن تساعد على تسيير المؤسسات الإسلامية .

وابتداء من تطبيق الخطة الخمسية للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية عام 1996م بُدأ في تنفيذ هذه الاقتراحات ، من خلال تضمين المشاريع الإسلامية ، أوقافا مصاحبة للمشروع مثل بناء المتاجر بجوار المساجد ليدر ريعها على تسير المسجد وملحقاته فيما بعد ، ووضعت خطة لإقامة أوقاف إسلامية كبيرة بهدف أن تساهم في رعاية جميع المشاريع الإسلامية في تشاد ، بغض النظر عن وجود أوقاف أو مشروع استثماري مصاحب لها ، خاصة وأنه لُوحظ عدم وجود جدوى من إقامة أوقاف مصاحبة لبعض المشاريع الإسلامية في بعض المناطق ، وهذا مما يؤكد ضرورة وجود أوقاف عامة تابعة للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،توضع في المناطق المناسبة ، والتي يمكن أن يجنى من ورائها ريعا يسدّ حاجات تسيير المؤسسات الإسلامية في تشاد .

ثامنا:سبل المساعدة والدعم المقترحة :

من خلال عرضنا السابق للوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي للمسلمين ، يتضح أن سبل المساعدة والدعم يمكن أن تحدد على النحو التالي:

1-بناء المدارس العربية الإسلامية

يقترح في المرحلة الأولى أن يتم التركيز على المدارس الابتدائية والمتوسطة ، ثم المرحلة الثانوية ، بهدف نشر المعرفة والتعليم على أكبر عدد من المسلمين الذين يعدون أضعف مجموعة دينية في تشاد في مجال المعرفة والتعليم . وتقترح الخطة الخمسية للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إنشاء (50) مدرسة عربية إسلامية في تشاد خلال السنوات الخمس القادمة ابتداء من عام 1996-2001م ،وتقدر تكلفة المدرسة الواحدة ب(63,809,954) فرنك أفريقي، وهو ما يعادل (128,619) دولارا أمريكيا .

2- إنشاء الخلاوي القرآنية النموذجية

الخلوة القرآنية من المؤسسات التربوية الأساسية التي أختارها المسلمون لتربية وتنشئة أولادهم منذ الصغر ، ولكن حالة الخلاوي القرآنية في تشاد في الوقت الحاضر لا تليق بها كأماكن لتعليم كتاب الله القرآن

الكريم ، ولهذا نعتبر أنه من سبل مساعدة ودعم المسلمين في تشاد إنشاء خلاوي نموذجية ، ويقترح المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إقامة (15) خلوة قرآنية ، تكلفة الخلوة الواحدة تساوي (25,000,000) فرنك أفريقي ،وهو ما يعادل (50,000) دولارا أمريكيا.

4-بناء المساجد

من المعالم الإسلامية الهامة المساجد بمنارالها العالية، وهي معالم ناقصة في تشاد ، مما يجعل الملاحظ يشاهد المسلمين وهم يصلون في العراء ، خاصة صلاة الجمعة ، فنظرا لقلة المساجد وصغر حجمها ، المصلون خارج المساجد في صلوات الجمع يفوقون المصلون داخلها ، وتخلوا أغلب المساجد من المنارات التي تعد جزء ا مكملا للمسجد ودال عليه، ولهذا نرى اقتراح بناء مساجد كبيرة تسع المصلين وبمنارات مناسبة ، كمعالم دالة على مكانة المسلمين في المناطق المختلفة من تشاد، خاصة بعد التحدي الذي واجه الكثير من المعالم الإسلامية، وتمثل في كثرة الكنائس التي فاقت في عددها نسبة المسيحيين في كثير من المناطق التشادية، بدليل وجود بعضها شاغرا معظم الزمن، ولكنها معلم من المعالم المسيحية في البلاد، ويقترح المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إنشاء (25) مسجدا خلال خطته الخمسية، وتكلفة المسجد الواحد تساوي (25,000,000) فرنك أفريقي، وهو ما يعادل(50,000) دولارا أمريكيا.

4- المستوصفات الصحية

نظرا للوضع الثقافي للمسلمين ، فإنهم يعدون من أكبر المجموعات السكانية عرضة للأمراض المستوطنة ، وقلت الوعي الصحي ولهذا نقترح إنشاء مستوصفات صحية قريبة من التجمعات السكانية للمسلمين ، خاصة بعد ما عملت الكنيسة على خلق تحد كبير منذ قدومها إلى تشاد ، من خلال استغلالها للجانب الصحي ، واستطاعت من خلاله أن تجذب إليها أعدادا كبيرة من المواطنين ، ووصلت بإغراءاتها العلاجية إلى المسلمين وامتحانهم في دينهم ، بعد ما أنشأت المستوصفات المتخصصة في العيون والأمراض الدقيقة ووضعها في أماكن التجمعات الكنسية في الجنوب التشادي ، ويضطر المرضى من المسلمين لارتيادها والتداوي فيها ، رغم ما يتعرضون له من أصناف التبشير المسيحي بشكل مباشر أو غير مباشر . ويقترح المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بناء (25)مستوصفا صحيا خلال خمس سنوات ، تكلفة المستوصف الواحد تساوي (25,750,000)فرنك أفريقي ، وهو ما يعادل (51,500) دولارا أمريكيا .

5-دعم التنمية الريفية وتوطين البدو

المسلمون التشاديين يتمركزون في الريف والبدو، وتنقصهم خدمات التنمية الريفية والبدوية ،خاصة مياه الشرب ، مما يجبرهم على ترك قراهم وبواديهم والهجرة إلى المدن أو أماكن تجمع المياه ،ولهذا التنقل آثار ضارة على حياة الريف والبدو ، فهناك مناطق إسلامية كاملة خربها العطش مثل منطقة وعرة عاصمة مملكة وداي الإسلامية القديمة والكثير من مواطن الإسلام في كانم ، ولهذا نقترح حفر آبار عميقة وواسعة لتسهيل الحصول على المياه الكافية للعيش في المناطق الأصلية للمسلمين ، ومحاولة توطين البدو ، مما يسهل استفادتهم

من الخدمات التعليمية والصحية والاجتماعية ، وحمايتهم من التبشير المسيحي الذي يستهدفهم في الوقت الحاضر.(28)

ولأهمية هذا الموضوع أقترح المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية حفر (150) بئرا ، تكلفة البئر الواحدة تساوي (15,772,600) فرنكا أفريقيا ، وهو ما يعادل (31,545) دولارا أمريكيا .

6- دعم التكوين والتدريب الفني العالي

نظرا لوضعية المسلمين المهنية ،وبعدهم عن المهن الفنية الحديثة ، يقترح إنشاء معهد عالي فني مهني للتكوين والتدريب في المجالات الفنية المختلفة مثل الكهرباء والميكانيكا والاتصالات السلكية واللاسلكية والإلكترونات....الخ،وهو مشروع قدمته جامعة الملك فيصل ضمن خطتها المستقبلية من أجل إعداد وتدريب الأطر الفنية اللازمة للمرحل القادمة من التنمية في تشاد، وقد أعدت خطة ودراسات جدوى متكاملة لهذا المعهد، وجهزت له قطعة الأرض اللازمة داخل العاصمة انجمينا، وجامعة الملك فيصل باقتراحها لهذا المعهد تريد خدمة المسلمين وإعدادهم للمساهمة في المرحلة القادمة من النهضة المهنية في تشاد، وهي الفترة التي تتمثل في الاستعداد لدخول عصر استخراج النفط التشادي عام 2001م ، وعندها ستكون الحاجة ملحة لمثل هذه الأطر الفنية، وإذا لم ينشئ المسلمون هذا المعهد، ويعدوا أنفسهم لهذه المرحلة، فما عليهم إلا التفرج في إنجازات البترول التشادي التي سوف تكون من نصيب من أعد نفسه لاستقبالها، وفي الحالة التشادية هي فئة المسيحيين بكل مؤسساتها الفنية ، المتمثلة في عدة معاهد فنية في كل من انجمينا وسار وبعض المدن التشادية الأخرى ، ولهم خطة متكاملة لبناء جامعة فنية في مدينة مندو في الجنوب التشادي ، ولجامعة الملك فيصل بأنجمينا مساع هامة لإقامة معهد عالي للتمريض في تشاد لإعداد الممرضين في المستقبل ، وقد تم تكوين وأعداد أول دفعة من الفنيين في التقنيات الطبية – بعون الله – في العام الجامعي 2006/2005م.

7-إيفاد المعلم ذو الكفاءة العالية

دلت التجارب التي مر بها العمل الإسلامي في تشاد ، أن الداعية المؤثر في الوقت الحاضر هو الطبيب المسلم الماهر ، والمهندس الناجح ، والبيطري القدير ، والمعلم الحكيم ، هؤلاء الدعاة هم الذين تحتاج إليهم الدعوة الإسلامية ، وليس الداعية الذي يجتر الخلافات الفرعية العقيمة ، فيدخل المسلمين في قضايا إنصرافية تبعدهم عن المشكلات الصحية والتعليمية والتنموية ، مثل الجهل والفقر والمرض التي تفتك بالمسلمين التشاديين أكثر من أي شيء آخر .

ومن أهم الدول الإسلامية التي شعرت بأهمية هذا الاقتراح هي جمهورية مصر العربية عبر الأزهر الشريف وصندوق التعاون المصري مع أفريقيا ، فقد أوفدت إلى تشاد عدد من الدعاة الأطباء والمهندسين في الاتصالات وأساتذة الجامعات في التخصصات العلمية المختلفة والمعلمين للمداس العربية الإسلامية والمعاهد العلمية في تشاد،وصل عدد هؤلاء الدعاة عام 1998م حوالي (200)فني وأستاذ ، يساهمون في علاج المرضى في المستشفيات ، ويشرفون على الاتصالات بالإذاعة المرئية ،ويدرسون الطب و العلوم البحتة مثل

الكيمياء والأحياء والرياضيات والحاسوب بالجامعات التشادية ،وينتشر أساتذة الأزهر الشريف في العلوم الإسلامية واللغة العربية على جميع المدارس العربية الإسلامية ،منها ثلاثة معاهد أزهرية بالكامل في كل من أبشة وسار وأنجمينا، ويلي الأزهر في هذا الإطار الدعاة التشادين الذين عينتهم جمعية الدعوة الإسلامية العالمية من حيث العدد، والذين انتشروا في المدارس العربية الإسلامية في تشاد بالتنسيق مع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ووزارة التربية ومحو الأمية ، و الدعاة المبعوثين من رابطة العالم الإسلامي ، فنجد منهم المعلم في ثانوية الملك فيصل والمعهد العلمي وغيرها من المدارس العربية الإسلامية ، وأرسلت وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرتشاد بالمملكة العربية السعودية أحد عشرة (11) من الأساتذة للتدريس في جامعة الملك فيصل وثانوية الملك فيصل .

ومع كل هذه الجهود ، فإن اقتراح إرسال المعلم الكفء ، ما زالت الحاجة ماسة إليه للعمل الإسلامي في تشاد ، خاصة إذا علمنا الإقبال الشديد على المعرفة والتعليم الذي يبديه المسلمون التشاديين في الوقت الحاضر ، وهي صحوة علمية يجب الاستفادة منها قبل فوات الأوان ، فالكنائس العالمية سوف لن تسكت عن هذا التطور ، ومن المؤكد أنها تعد الخطة لمواجهته وعرقلته ، ونحن نعرف أن البناء التحتي للمسلمين في تشاد ليس بالقوة التي تجعله يتحمل أي صدمة قد يشنها عليه التيار المعاكس ، وهي عملية للكنائس العالمية خبرات كبيرة فيها ، ومن المؤكد أن الوسائل التي ستستخدمها الكنائس ستكون بالفعالية التي تحقق أهدافها ، فالكنائس تتوفر لديها دراسات متكاملة عن هذه المنطقة ويمكنها استخدامها بفعالية في أي وقت ، وبين يدي دراسة كبير ة قام بها أحد المبشرين العاملين في تشاد لأكثر من ربع قرن وهو الأب (هنري كودريه) بعنوان (المسيحية والإسلام في تشاد) وقد نشرها المعهد البابوي في روما عام 1992م ، وكلها رصد لجهات العمل الإسلامي في تشاد ،وتوجيهات نحو العمل الكنسي المكثف في هذه المنطقة .(29)

الخلاصة:

ونخلص من كل ما سبق إلى أن للوجود العربي الإسلامي ، مظاهر متعددة ، أهمها : المظهر الاجتماعي ، واللغوي ، والثقافي ، والإسلامي ، ولكن لهذا الوجود عقبات تواجهه ، فحدد بعضها هذا الفصل ، وذكر العوامل التي تساعد على تدعيم الجود العربي الإسلامي ، فاحتياجات المسلمين ، قد تم تحديدها في أربعة محاور ، هي : احتياجات الرفع من المستوى الثقافي والعلمي للمسلمين،وأخرى لإظهار المعالم الإسلامية ،وتعزيز خدمات التنمية الريفية والبدوية ، وأخيرا احتياجات ضمان التسيير للمشاريع الإسلامية ، وقد شملت سبل دعم المسلمين جميع هذه الاحتياجات ، وتمت مناقشة جميع هذه القضايا ، بناء على الخبرات التي توفرت عن الجهات الإسلامية العاملة في تشاد المحلية والعالمية .

الحواشي :

1-جمهورية تشاد، وزارة التخطيط والتعاون :مكتب الإحصاء العام، التعداد السكاني، 1993م، جدول رقم (10) ص 17.

2-الغنيمي، د/ عبد الفتاح:حركة المد الإسلامي في غرب أفريقيا،مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1985م،ص 11.

3- فرانكة، الأستاذ فلكس: أبحاث هنريش بارث (1821-1865) (ترجمة: محمد علي حشيشو) المستشرقون الألمان، دراسات جمعها وشارك فيها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد،بيروت، 1982 م ص ص 30-46.

4- أيوب ،د/ محمد صالح : " مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي المعاصر " مجلة الدراسات الأفريقية ، العدد (14) ، الخرطوم ، يناير 1996م ، ص ص 135-141 .

5-وزارة المستعمرات الفرنسية ، أفريقيا الاستوائية الفرنسية : صحيفة كوكب التشاد ، جريدة شهرية إخبارية اقتصادية أدبية، عدد (7) ، مايو 1954م ، السنة الثالثة ، فورتلامي .

6- وزارة التربية الوطنية التشادية : المشروع الرابع للبنك الدولي ، خلية التفكير ، عمل بعنوان "التفكير حول تنمية النظام التربوي التشادي " سبتمبر 1988م .

7-الحبو، د/ محمد أحمد: " اللغة العربية ومثقفيها في تشاد " من أعمال المؤتمر الوطني المستقل، أنجمينا، 1993م،ص 5 .

8- أيوب ،د/ محمد صالح :" المثقفون باللغة العربية في تشاد أوضاعهم الاجتماعية والوظيفية" مجلة الدراسات الأفريقية ، العدد(16) ، يناير 1997م ،ص ص 75-87.

9-أيوب ، د. محمد صالح : (التأثيرات الكبرى على الهوية التشادية) بحث قدم في الندوة الدولية حول الهوية التشادية ، المعهد الوطني للعلوم الإنسانية ، جامعة تشاد في الفترة ما بين 25-29 | 11 | 1991م أنجمينا ، ص6 .

10- لويد، ب. س.: أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي ، (ترجمة :شوقي جلال)، عالم المعرفة، سلسلة ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،(أبريل،1980) ص ص 202-204 .

11-أيوب،د. محمد صالح : الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي في دار وداي ، جمعية الدعوة الإسلامي العالمية ، طرابلس ، 2001ص 23 .

12-اتفاقية التحالف بين رؤساء القبائل والسلالات والمجموعات المكانية والإقليمية .

13-أيوب،د. محمد صالح:جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا،مطبعة المعرفة، القاهرة، 1991، ص ص 218 —229 .

-herskovits, m,j , : l , Afrique et les africains , entr heir ET demain ,payot, Paris , 1965 , pp. 180-181

15-أيوب، د. محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره ، ص 181.

16-أيوب، محمد صالح: (المثقفون باللغة العربية في تشاد أوضاعهم الاجتماعية والوظيفية) مجلة الدراسات الأفريقية،جامعة أفريقيا العالمية، العدد(16) الخرطوم، السنة، رمضان 1417 هـ يناير 1997 ،ص ص 75- 85

17-الترجمي ، الشيخ عبدالحق السنوسي : تبصرة الحيران من هول فتن الزمان ، مخطوط ، خزانة محمد صالح أيوب ، أنجمينا — تشاد ، ص 11

18-KHAYAR issa Hassan: le refuse de l, ecole , neuf, PARIS, 1976 , p.8

19-أيوب ، د. محمد صالح : مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكوفونية، منشورات مركز الدراسات الأفريقية ، سبها ، 1992 ، ص ص 125- 138.

20-إبراهيم ، د. عبد الله عبد الرازق : المسلمون والاستعمار الأوربي لأفريقيا ، عدد (139) سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، (يوليو ، 1989) ص 300 .

21-شلبي، احمد:موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الاسلامية،ج 6، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ،1973، ص 619 .

22-الماحي ، د. عبد الرحمن عمر : تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1982 ، ص ص 246- 248 .

23- المرجع السابق ، ص 246 .

24-المرجع السابق ،ص 616 .

25-أيوب، د. محمد صالح: مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكوفونية، مرجع سبق ذكره، ص ص 57- 78 .

26-أيوب ، د.محمد صالح : (أثر حركة الشيخ عثمان دان فودي وعلى العلماء حول بحيرة تـشاد) بحـث قدم ونشر ضمن أعمال الندوة الدولية حول عثمان دان فودي التي أقامتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلـوم والثقافة بجامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم ،1995، ص ص 274-289 . 27

27-راجع الوضع الثقافي للمسلمين في تشاد ، من هذه الدراسة .

28-عثمان ،عبد الرحمن أحمد: مشروع تنصير قبيلة الفولاني ،دار المركز الإسلامي، الخرطوم ، 1990م .

29-coudray;henri:chrrtiensetmusulmansduTchad,Islamochristina,18(1992)Rome,pp175-234.

الفصل الثاني عشر:

دور جامعة الملك فيصل بتشاد في ترسيخ قيم حوار الأديان وترابط الحضارات

-تمهيد

1-نشأة وتطور جامعة الملك فيصل بتشاد

أ- موقعها

ب- منا شطها

ج- هيكلها الإداري

د- القائمون عليها

هـ — اهتماماتها

2-نماذج من مساقات ترسيخ قيم حوار الأديان وترابط الحضارات .

أ- نشر قيم الوسطية والاعتدال

ب- نشر الفقه الإسلامي المقارن

ج- نشر الثقافة والحضارة الإسلامية المتسامحة

د- المساهمة في إعداد المسلم المواكب لتطور العلوم والمعرفة

-الخلاصة

- الحواشي

تمهيد:

حاولت في هذا الفصل أن أعرض لدور جامعة الملك فيصل بتشاد في ترسيخ قيم حوار الأديان وترابط الحضارات، ونظرا لأن تجربة نشأة هذه الجامعة نفسها، تعد خير دليل على نجاح قيم حوار الأديان وترابط الحضارات، في تخطيط وتنفيذ المشاريع الإسلامية، فقد تناول البحث قيام جامعة عربية إسلامية في منطقة تحسب على أنها فرانكفونية، من حيث الإطار اللغوي والسياسي، وتتميز بتنوع ديني، لوحظ للمجموعة المسيحية فيه نسبة كبيرة، تصل إلى (34%)، للفرقة الكاثوليكية منها (20%)، وللبروتستانتية (14%)، وقويت هذه النسبة، بالسند السياسي والوظيفي والمالي، لهذه المجموعة منذ بداية القرن العشرين، واستمر إلى اليوم، بينما بقي للمجموعة الإسلامية _حسب آخر إحصاء سكاني رسمي نسبة (54%) تقريبا .

والجدول التالي يوضح هذا التنوع الديني في تشاد

جدول رقم (13) يبين الحالة الدينية في تشاد عام 1993م

الدين	العدد	النسبة
مسلمون	3,335,869	% 54
كاثوليك	1,260,512	% 20
بروتستانت	891,484	% 14
إحيائيون	456,064	% 7
بدون دين	193,109	% 3
أديان أخرى	33,442	% 0,5
غير محدد	23,058	% 0,4
المجموع	6,193,538	% 99

المصدر: الإحصاء العام للسكان عام 1993م ، جدول الحالة الدينية في تشاد .

وهذا وضع ثقافي وديني تجسد في تشاد لفترة تصل إلى قرن كامل تقريبا ، مما أدى إلى إبعاد مظاهر الثقافة العربية الإسلامية -خاصة التعليم العربي العالي العربي عن الأنظار، ولا يظهر منها إلا المدارس القرآنية الأهلية ، أو المدارس والمعاهد الإسلامي الأهلية أيضا ، إذن التفكير -فقط- في إنشاء كلية أو جامعة عربية إسلامية في هذا الوسط ، يعتبر تجربة واقعية في الاستفادة من قيم حوار الأديان وترابط الحضارات .

وقد عبرت جامعة الملك فيصل بتشاد منذ إنشائها عن هذه القيم بمساقات علمية ، تدرس باعتبارها متطلبات أساسية يدرسها كل طالب بالجامعة مهما كان تخصصه ، فقامت الجامعة ، بنشر الوسطية الإسلامية والفقه المقارن لدراسة المذاهب والأديان ، والتأكيد على ترابط الحضارات ، من خلال دراسة إسهامات

الحضارة العربية الإسلامية في المسيرة الضارية للإنسانية ، وسعيا من الجامعة لتعميم الفائدة ، فقد تضمنت متطلبات الجامعة ، دراسة علوم الحاسوب ، وتقنيات شبكة المعلومات الدولية (الانترنت) .

أنشئت جامعة الملك فيصل بانجمينا استجابة لتنامي الوجود العربي الإسلامي في شاد ،والذي ازدهرت مظاهره منذ انتشار الإسلام حول بحيرة الشط (tchad= chad) (1) ، منذ القرن الأول الهجري السابع الميلادي ، وبالتحديد عام 46هـ الموافق 666م ، مما أدي إلي سيادة اللغة العربية باعتبارها اللغة الرسمية للسلطنات الإسلامية التي قامت حول هذه المنطقة والذي استمر إلي اليوم (2) .

وتعزز الوجود العربي الإسلامي بالهجرات العربية المتكررة ، وبانتشار التعليم العربي الإسلامي ، وبروز مساهمات علماء المنطقة في الثقافة العربية الإسلامية (3) ، وتأسيس مؤسسات للتعليم العربي الإسلامي قامت بدور كبير في ربط المنطقة بمراكز الحضارة العربية الإسلامية ، وبالمساهمة في الدعوة الإسلامية في إفريقيا (4) .

وبتعاظم هذا الدور ظهرت الحاجة إلي وجود مؤسسات للتعليم العالي تواصل مسيرة نمو وتطور الثقافة العربي الإسلامية في المنطقة ، وبعد محاولات متعددة ، وتحت مسميات مختلفة ، تم الاستقرار علي إنشاء جامعة الملك فيصل بانجمينا ، لتدريس العلوم النظرية والعملية باللغة العربية ، علي أن يتضمن منهجها الرسمي برنامجا دعويا واضحا ، تمثل في وجود متطلبات أساسية لجميع كليات الجامعة مثل مواد القرآن الكريم والسنة النبوية والفقه الإسلامي والحضارة الإسلامي ، مع تأكيد مبدأ التعريب في جميع العلوم خاصة التطبيقية مثل الحاسوب وشبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) .

1-نشأة وتطور جامعة الملك فيصل بانجمينا

بعد التطور الكبير الذي شهده المركز الإسلامي للملك فيصل بانجمينا في جميع المجالات ، خاصة تطور مؤسسات التعليم العربي داخله وما أحدثته من تأثير في بنية التعليم العربي خارجها ، وأهم مؤسسة تعليمية لمس التشاديون عملية تطورها هي ثانوية الملك فيصل لتصدرها للمؤسسات التعليمية العربية في البلاد ، وضم المركز الإسلامي مؤسسا ت تعليمية متعددة غطت معظم احتياجات المسلمين التعليمية في العلوم الدينية والدنيوية ، وفيها تم تطوير التعليم الثانوي العالي بشكل منهجي ،على اعتبار أن الثانوية في هذا المركز منذ إنشائها أخذت بالمنهج الأزهري بالاتفاق مع وزارة التعليم الشادية ،وبالتالي فإن الشهادة الثانوية لهذا المركز أول من اعترف بها هو الأزهر الشريف ، ثم رأت اللجان المختلفة التي شكلتها وزارة التعليم الشادية أهمية تنظيم شهادة ثانوية عربية شادية لهذه الثانوية ثم تعميمها إلى الثانويان الأخرى بعد أن وجدت الاعتراف من الخارج ،فقد أشارت هذه اللجان في تقاريرها إلى أنه من غير المناسب أن لا تعترف الدولة الشادية بهذا التطور الذي حدث في التعليم العربي في شاد ،خاصة بعد أن اعترفت به أكبر مؤسسة تعليمية في العالم الإسلامي وهي الأزهر الشريف ،وعندها بدأت الدولة الشادية سن القوانين واللوائح التي ينظم الشهادة الثانوية العربية الشادية ، وانطلقت من ثانوية الملك فيصل .

ولكن مسيرة استعادة الهوية الإسلامية العربية للمجتمع الشادي أبت أن لا تتوقف عند مستوى الشهادة الثانوية العربية ،فسعى المهتمون بالتعليم العربي الإسلامي وعلى رأسهم المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية إلى الاستجابة لحاجات المسلمين للتعليم العالي ما بعد الثانوية ، طالما استجابت الدولة الشادية لهذا المطلب وحمل عدد كبير من أبناء المسلمين الشهادة الثانوية العربية واتجهوا نحو الدول العربية الإسلامية لمواصلة تعليمهم الجامعي ، ولكن هذه البلدان لا تستطيع تلبية جميع الاحتياجات الشادية في التعليم العالي ، ففكر المسلمون في إنشاء مؤسسة تعليمية عالية توفر لهؤلاء الطلاب من حملة الشهادة الثانوية العربية التعليم الجامعي وقد اتجه التفكير في البداية إلى إنشاء معهد عال للغة العربية واستمرت الفكرة لفترة من الزمن دون أن تعد دراسة جدوى معمقة لها .

وبوصول الشيخ حسن حسين أبكر إلى رئاسة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية عام 1990م ، بدأ التفكير جديا في إنشاء كلية للغة العربية والدراسات الإسلامية ،وصادف رجوع الباحث من الدراسة بالخارج وتعيينه أستاذا مساعدا بجامعة شاد هذا التاريخ ، فالتقى برئيس المجلس بعد تعيينه مباشرة ، وتناقشا ، حول إعداد دراسة جدوى معمقة حول مشروع إنشاء كلية الدراسات العربية والإسلامية ، فاتصل الباحث بجميع المهتمين بتطور اللغة العربية في شاد ، خاصة ، أعضاء المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، والأساتذة بالمركز الإسلامي للملك فيصل ، وأساتذة من جامعة شاد ، وبعض المهتمين من المعهد العالي للعلوم التربوية،وبعض الخبراء بوزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، واستشرت إدارة التعليم العربي ، واتصلنا بالخبرات الشادية العاملة في الخارج ومن ضمنها الدكتور فضل كلود الدكو ، عميد كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالنيجر آنذاك ، والذي أمد الباحث بالوثائق الأساسية لكليته، والدكتور عبد الرحمن عمر الماحي الذي يعمل بالجامعة الأمير عبد القادر الإسلامية بالجزائر، والذي استجاب للعمل في الجامعة من عام 1994م ، والدكتور عبد الله آدم أبو نظيفة الذي كان يعمل بجامعة الرياض .

وبعد فترة تم إعداد مشروع كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، وعقدت في المجلس الأعلى عدة جلسات عمل لدراسة الجوانب المختلفة ، ضمت هذه الاجتماعات معظم المهتمين بأمر اللغة العربية والدراسات الإسلامية في شاد ، خاصة الاجتماعات النهائية في تواريخ 4 ،5 ، 17/ 11/ 1991م ، فدرس المشروع من جميع جوانبه سواء من حيث وضوح الأهداف والمبررات والبرامج والمنهج والنظم واللوائح والقواعد الأساسية المقترحة للكلية وتحديد جهات التمويل ، إلى غير ذلك من قضايا الإنشاء . فقمت بتقديم المشروع في كل هذه الاجتماعات باعتباري مقررا ومكلفا من قبل المجلس الأعلى لإتمام المشروع ، فساهم جميع أعضاء اللجنة بآرائهم وخبراتهم وملاحظاتهم على المشروع ، والتزم الباحث بدور المسجل لهذه الملاحظات سعيا منه ليأخذ المشروع جميع آراء المهتمين في هذا البلد ، فجمعت جميع الآراء المطروحة ، وما كان يرد رأيا تقدم به أحد ، إلا إذا رأى أنه يسعى إلى هدم فكرة إنشاء الكلية ، ولحسن حظنا أنه لم يحضر هذه الاجتماعات من لديه معارضة واضحة لفكرة إنشاء الكلية ، رغم كبر حجم هذه الفئة في هذه البلاد ،

أما بعض الآراء المتخوفة والمترددة ، فقد تم الرد عليها وطمأنتها ، بأن هذه الكلية ، لا تضر بموقع أحد ، وأن تسييرها سيعتمد على جهود المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، وتسهيلات الدولة الشادية ، عبر وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، ومساعدات الهيئات والمنظمات الإسلامية .

وبعد هذه الجلسات المكثفة والمناقشات المستفيضة ، عقدت عدت اجتماعات مع رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لتقييم الملاحظات ، والدرس المستفاد من الاجتماعات السابقة ، فخرجنا بكتابة جديدة لمشروع الكلية ، واتفق على تشكيل مجلس أمناء للكلية ، وتم اختيار المرشحين ، ودعاهم رئيس المجلس إلى اجتماع جامع بتاريخ 9\2\1992م ، وفي اجتماع مجلس أمناء كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية الأول هذا قام الباحث بعرض مشروع الكلية في صورته النهائية لإقراره واعتباره الوثيقة الأساسية لإنشاء الكلية ، وبعد مناقشات هامة ، خاصة وأن الاجتماع ، ضم عددا كبيرا من رموز العمل الإسلامي والثقافي في البلاد ، لمثل : رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، وبعض أعضاء المجلس ، ومد راء بعض المنظمات الإسلامية ، مثل : هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية ، ومنظمة الدعوة الإسلامية ، ومدير إدارة التعليم العربي بوزارة التربية ولتعليم ، وأساتذة من جامعة شاد ، وأساتذة من المعهد العالي للعلوم التربوية ، وأساتذة من مركز فبصل الإسلامي ، وأساتذة من البعثة المصرية ، وأستاذ من بعثة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، فرغم أن بعض أعضاء مجلس الأمناء ، قد أعجب بالمشروع في صيغته النهائية ، لأنه ضم جميع الملاحظات التي أدلى بها البعض في اجتماعات سابقة ، إلا أن بعض الأعضاء أثار تساؤلات من نوع آخر ، ولكن تم توضيحها والتصدي لها من بعض الأعضاء ، إلى أن أقتنع الجميع بإقرار مشروع إنشاء كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بجمهورية تشاد.

وبعد اجتماع مجلس الأمناء الأول وإقرار الوثيقة الأساسية لإنشاء كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، عقدت عدة اجتماعات في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية حول الخطوات التالية لإنشاء الكلية بشكل رسمي ، وأهمها خطوة طلب الأذن من وزارة التربية والتعليم ، فقدمنا طلبا لمقابلة الوزير وتقديم الطلب إليه ، وفعلا قابلنا الوزير ، ورحب بالفكرة ، وشكر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، لاهتمامه بالتعليم العالي في البلاد ، ولكنه عقب على ذلك بملاحظة هامة ، مفادها : أنه ، ولكي ينجح المشروع ، علينا أن نحذف كلمة (الدراسات الإسلامية) من اسم الكلية ، وهذه الملاحظة عبارة عن شرط مبدئي لموافقة الوزارة في الاستمرار في دراسة الملف ، فكانت هذه الملاحظة أو الشرط أول عقبة رسمية تواجه فكرة إنشاء الكلية ، وقد همّ بعض أعضاء وفد الكلية أن يدلي بمعارضته مباشرة أمام الوزير، فتدخلنا وطلبنا من الوزير ، بأن يسمح لنا ببعض الوقت لمناقشة اقتراحه حول تغيير الاسم من ناحية ، وإتاحة الفرصة للوزير لدراسة الملف بتكامله من قبل المختصين لديه ، من ناحية أخرى .

وبمجرد الرجوع إلى المجلس اجتمعنا ، تدارسنا العقبة الأولى نحو تأسيس الكلية وكيفية التعامل معها ، فكان رأي البعض منا أن نتمسك بالاسم الذي أتفق عليه المؤسسون ، واعتماد مجلس الأمناء لذلك ، وبالتالي

نرفض التعديل الذي أقترحه الوزير بحذف كلمة الدراسات الإسلامية من مشروع الكلية ، وكان رأي الأغلبية أن نتحلى بالحكمة وننظر إلى المضمون ، فالوزير إلى الآن يقترح علينا تغييرا في الشكل فقط ، ولم يصل إلى أي تعديل في المنهج ، وبالتالي فلنقبل هذا التعديل بسماحة ووسع أفق ، عسى أن يقودنا إلى نتائج أفضل ، بدل الوقوف في أول الطريق ، والدخول في معركة مع الوزارة ، مع علمنا بكل المعوقات التي تقف في طريق تطور اللغة العربية في هذه البلاد ، فوافق الجميع على هذا الرأي في الأخير ،وأبلغنا الوزير في اجتماع لاحق بقبولنا لاقتراحه ، فترك ذلك أثرا طيبا في نفسه ، وعندها أقترح تشكيل لجنة علمية لدراسة الملف ، والغريب أن القرار الوزاري الخاص بهذه اللجنة ، حدد مهمتها في دراسة إمكانية إنشاء معهد عالي للغة العربية ، وهي فكرة قديمة ، وأقل من فكرة إنشاء كلية اللغة العربية التي وافق عليها الوزير أصلا ، واعتبر ذلك العقبة الرسمية الثانية التي تواجه الكلية ، فقلنا للأخوة الذين كانوا يعترضون على ذلك بأن هذا غير مهم ، ولكنهم أشاروا بأن هذا قرار وزاري ، ولا يمكن للجنة أن تتجاوز المهام الرسمية المحددة فيه ، وهذا يعني أن دراسة اللجنة تتوقف عند المعهد العالي المحدد في القرار ، وليس إنشاء كلية للغة العربية ، ومع ذلك قررنا بأن لا نستبق الأحداث ونترك الأمر لمداولات اللجنة الوزارية ، خاصة وأن بعضنا يتمتع بعضويتها .

وقد عقدت اللجنة عددا من الاجتماعات داخل وزارة التربية والتعليم ، وركزت منذ البداية على المقترح المقدم من المجلس من جميع جوانبه ، وبالتالي تم تجاوز مسألة المهد العالي للغة العربية منذ البداية ، وركزت اللجنة اهتمامها على كلية اللغة العربية ، ولكن المشكلة أن اللجنة وصلت إلى طريق مسدود ، حينما تمسك بعض أعضائها ، وفي صفهم رئيس اللجنة ، بأنه لا يمكن السماح بإقامة كلية مستقلة ، دون الاعتماد على جامعة أو مؤسسة تعليمية كبرى تتبناها ، واستندوا في تعزيز رأيهم على التجربة الفرانكفونية ، وأصر أعضاء اللجنة الآخرون ، على أن تجارب البلدان الإسلامية والعربية ، تسمح بإنشاء كلية مستقلة ، وعندها انشقت اللجنة إلى فرقتين ، وتمسك كل فريق برأيه ، ودعم أدلته بالشواهد والبراهين التي يعرفها ، وشمل ذلك اقتراح ، بأن تتبع الكلية جامعة شاد الوطنية ، أو أن تتبع جامعة أمد رمان الإسلامية ، ولكن هذا الاقتراح رفض جملة وتفصيلا من رئيس اللجنة ، وكاد عمل اللجنة أن يتوقف ، إلى أن منّ الله بفرج من عنده ، ففي أحد الجلسات التي خيم عليها اليأس في مكتب المدير العام النائب بوزارة التربية والتعليم ، تمّ تدارس الصعوبات التي تقف أمام عمل اللجنة ، فانبرى أحد الأعضاء ، و كان أقل أعضاء اللجنة مشاركة في السابق وحاول أن يدلي برأي محايد ، علّه يساهم في نجاح عمل اللجنة ، وطرح رأيه في شكل تساؤل مفاده : ما المانع من تطوير المركز الإسلامي للملك فيصل بانجمينا إلى مؤسسة جامعية ، تحمل نفس الاسم ، طالما أنه المؤسسة الأكثر تطورا في التعليم العربي في البلاد الآن ؟ (6)

فكان رد رئيس اللجنة ، بأن لا مانع من ذلك ، فاندهشنا نحن أصحاب المشروع ، لهذا الانفراج في المسألة من ناحية ، ولوصول أعمال اللجنة ، إلى هدف ، كنا نحسب أننا لن نصل إليه إلا بعد سنوات طويلة من ناحية أخرى ، فوافقنا بسرعة على هذا الاقتراح ، الذي يعني : إذا أجازه الوزير ، إنشاء أول جامعة

باللغة العربية في شاد ، فاتفق الجميع على توصية ، ترفعها اللجنة إلى الوزير ، توصي بإنشاء مؤسسة تعليمية عليا ، تحت اسم (جامعة الملك فيصل) وبعد فترة أصدرت الوزارة قرارها رقم (299) بتاريخ 1992/3/21م يقر هذه التوصية . (7)

وبعد صدور القرار جلسنا في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، نتدارس الهدية الكبرى للمسلمين التي جاءت قبل توقعها ، وكيفية المحافظة على هذا المكتسب الحضاري الهام ، وهنا شعر الجميع بثقل المسؤولية، ودعي مجلس الأمناء لاجتماع غير عادي، فأقر مجلس الأمناء القرار الوزاري بترقية مشروع الكلية إلى جامعة، على أن تبدأ الدراسة في العام الجامعي 9192م، بكلية اللغة العربية ، وقبول اقتراح الوزير بحذف عبارة (الدراسات الإسلامية) من اسم الكلية، شكلا، وتجسيدها في المنهج والمضمون ، ومن القرارات الهامة التي خرج بها هذا الاجتماع، هو المحافظة على الحكمة والتدرج في تطور هذه المؤسسة الناشئة .

ثم بدأت الكلية قبول الطلاب ، والدراسة في فصول وقاعات مستعارة ، من مركز فيصل الإسلامي ، ولجنة مسلمي أفريقيا ، وسعت في نفس الوقت لدى الجهات الرسمية في الدولة الشادية ، لأخذ قطع أرض للبناء فيها مستقبلا ، فمنحت الدولة للجامعة قطع أرض كبيرة في العاصمة انجمينا ، لإنشاء كلياتها ومؤسساتها المختلفة ، وبمساعدة من مؤسسة فيصل الخيرية بالمملكة العربية السعودية ، وصندوق التضامن الإسلامي بالمؤتمر الإسلامي ، تمّ بنا كلية اللغة العربية ، ثم تبع ذلك فتح وبناء مقر كلية التربية بمساعدة من حاكم الشارقة د/ سلطان القاسمي بالإمارات العربية المتحدة ، وأنشئ مركز المدينة المنورة للتدريب ، خاصة قسم الحاسوب ، الذي كان النواة لكلية الحاسوب وتكنولوجيا المعلومات ، ثم بنت دولة قطر كلية الإدارة والإقتصاد ، وافتتح المعهد العالي للتقنيات الطبية ، وفي حفل إفتتاح إستكمل مباني كلية التربية ، إقترح رئيس الجمهورية في تشاد ، تمويل بناء كلية الحقوق ، واستكمل بناء المكتبة المركزية ومسجد الجامعة ، بدعم من قبل أهالي المدينة المنورة بالمملكة العربية السعودية ، ومستوصف ومطبعة الجامعة ، وأنشئت عدة مراكز علمية بالجامعة ، منها : مركز البحوث والدراسات الأفريقية والترجمة ، ومركز الخدمات الجامعية ، هذا بالإضافة إلى مساهمات الدولة الشادية التي تمثلت في منح الأراضي مجانا للجامعة ، وتحمل النفقات التسييرية ، فيما يتعلق بالماء والكهرباء والهاتف ، وبعض الإداريين ، واعترافا من الدولة بدور الجامعة في خدمة المجتمع ، صدر مرسم رئاسي باعتبارها مؤسسة ذات منفعة عامة . (8)

أ-موقعها :

يقع المقر الرئيسي لجامعة الملك فيصل في العاصمة انجمينا ،مع أن نظامها الأساسي ينص في مادته السادسة على إمكانية فتح فروع لها في المدن الأخرى حسب ما تقتضيه الظروف .

ب-منا شطها :

من أهم منا شط جامعة الملك فيصل نشر المعرفة العلمية من خلال إنشاء الكليات والمعاهد ومراكز البحث العلمي في المجالين التطبيقي والنظري ، ونشر الكتب والأبحاث العلمية والدوريات والمجلات التي تعنى بالتعليم والتنمية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية ، ومن أنشطة الجامعة أقامت الندوات العلمية والثقافية واللقاءات والمنتديات التي تتناول قضايا المجتمع في مجال التعليم والثقافة والتراث الإسلامي العربي.

ج- الهيكل الإداري :

ينص النظام الأساسي للجامعة على أن هيكلها الإداري يضم عدة مجالس وإدارات تنفيذية منها:المجلس الإداري يضم عدة مجالس وإدارات تنفيذية منها :المجلس التأسيسي وهو مجلس قام بدور التأسيس والرعاية للجامعة في أيامها الأولى وتابع تقدمها إلى أن تكونت مجالسها الرسمية ، وأهمها مجلس الأمناء الذي يضم عددا من الشخصيات الاعتبارية والطبيعية ذات البعد الأكاديمي والإداري والشعبي والمالي ، وللجامعة مجلس للإدارة التنفيذية يضم : رئيس الجامعة وأمينها العام ، وأمين الشؤون العلمية والمراقب المالي ، وعمداء الكليات ورؤساء الأقسام ومدير المكتبة المركزية وعميد الطلاب ومدير إدارة المشاريع والموارد ، وللجامعة مجلس للأساتذة ، يختص بجميع المسائل الأكاديمية ، من حيث إقرار البرامج الدراسية والخطط المنهجية ووضع الشروط واللوائح المنظمة لإجراءات القبول والامتحانات واقتراح إقامة الكليات والمعاهد والمنشآت الجديدة .

د- القائمون عليها :

تحظى جامعة الملك فيصل برعاية كل من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، وبعض الهيئات والمنظمات الإسلامية ، مثل هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بالمملكة العربية السعودية،ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، ويمدها بالأساتذة الأزهر الشريف وصندوق التعاون المصري مع أفريقيا بجمهورية مصر العربية ، وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية بالجماهيرية العظمى ، وبالتالي فإن جامعة الملك فيصل بانجمينا تسير بجهد محلي دعمته المنظمات والجمعيات في الدول الإسلامية والعربية ،لتقوم بدورها في نشر العلوم الإسلامية واللغة العربية في أفريقيا ، آخذة في الإعتبار التنوع الديني واللغوي في المنطقة الأفريقية ، وتأثرها بالمتغيرات الدولية ، مما يعطي أهمية خاصة في الإستفادة من مبادىء حوار الأديان وتقارب الحضارات.

هـ-اهتماماتها :

تسعى جامعة الملك فيصل لتحقيق الاهتمامات التالية :

1. استيعاب الطلبة من حملة الشهادة الثانوية العربية الشادية أو ما يعادلها .
2. إعداد وتأهيل المعلمين علميا وتربويا ، من أجل سد الفراغ العلمي والتربوي لدى مدارس التعليم العام الشادية ، والمساهمة فيهذا المسعى ، أفريقيا وإنسانيا .

3. تلبية احتياجات المجتمع من حيث إعداد الأطر الكفيلة والقادرة على المساهمة في خلق التوازن الإداري بين اللغتين العربية والفرنسية وفقا لمبدأ التساوي بين اللغتين المنصوص عليه في الدستور الشادي .

4. تطوير البحث العلمي المنتج والجاد من أجل نشر الثقافة الإسلامية العربية وحمايتها .

5. لعناية بالتراث الإسلامي والعربي في شاد وتنظيمه عن طريق جمعه وتحقيقه ونشره لتسهيل الاستفادة منه علميا .

6. بناء علاقات تعاون ثقافي وعلمي بين جامعة الملك فيصل والمؤسسات التعليمية (الجامعات، الهيئات،المنظمات، والشخصيات الاعتبارية)في العالم لتبادل الخبرات والمعلومات والبحوث والتدريب.

2-نماذج من مساقات ترسيخ حوار الأديان :

لجامعة الملك فيصل بتشاد مساقات علمية لترسيخ قيم حوار الأديان تدرسها لطلابها وهي :

أ-نشر قيم الوسطية والاعتدال :

للجامعة مساق خاص بالعناية بحفظ القرآن الكريم وتجويده ، وللتأكيد علي أهمية هذا المساق في برنامج الجامعة الدراسي ، تم تقسيم هذا المساق إلي أربع مستويات (1، 2، 3، 4) يدرسها الطالب سنويا خلال السنوات الأربع للجامعة ، ومساق حفظ وتجويد القرآن الكريم من المساقات التي يمتحن فيها الطالب امتحانان تحريري وشفوي ، ويعتبر النجاح في أي من الجزئيين منفصلا عن الآخر ، وهو من متطلبات الجامعة اللازمة في جميع الكليات والأقسام والتخصصات .

ولكن هناك تركيز في إعطاء تفسير لهذه المساقات في القرآن الكريم والسنة النبوية ، في أن تكون على هدى الوسطية والاعتدال ، والابتعاد عن جميع الاتجاهات التعصبية والمتطرفة .

وتأتي أهمية متطلبات القرآن الكريم في الجامعة، من حقيقة أن فاقد الشيء لا يعطيه، فالطالب الذي لا يحفظ شيئا من القرآن الكريم ولا يجود ما يحفظ، يصعب عليه أننشر قيم حوار الأديان مستشهدا بالآيات، وهذا ما يجعل الجامعة تعطي عناية خاصة لحفظة القرآن الكريم وتجويده وفقهه المتوسط والمعتدل في جميع كلياتها.

ونفس الاهتمام نجده في متطلبات الجامعة الخاصة بتدريس السنة النبوية ، وهو مساق يتطلب مستويين (1، 2) يدرسها طالب الجامعة في جميع الكليات ، ويركز أن يلم الطالب بعلوم الحديث ، ويحفظ نماذج مختارة من أحاديث الرسول محمد صلي الله عليه وسلم ،مع التركيز على السنة المطهرة ، بعيدا عن الانتقاء والانحياز نحو اتجاه فكري تطرفي أو تعصبي معين .

ب-نشر الفقه الإسلامي المقارن :

وللفقه الإسلامي المقارن بمتطلبات الجامعة مساقا بثلاث مستويات (1، 2 ، 3) ، وهي : فقه العبادات ، وفقه المعاملات ، وأصول الفقه . ويهدف هذا المساق إلي إعداد الطالب الجامعي وتزويده بمعلومات أساسية حول العبادات والمعاملات الإسلامية ومقاصد الشرع الإسلامي ، ليقي الطالب نفسه من كل من يدعي المعرفة بهذه العلوم الشرعية ، ويفتي فيها حسب هواه .

آخذين في الاعتبار تبصير الطلاب بالمذاهب الفقهية المعتمدة ، والاجتهادات الوسطية ، وإعطاء نصيب للمجتهد داخل المذهب الواحد ، وهذا يسمح للطالب بمعرفة أدوات المقارنة الفقهية السليمة ، ليس فقط داخل الفقه الإسلامي ، وإنما أدوات مقارنة وحوار الأديان الأخرى ، خاصة الأديان السماوية ، مثل النصرانية ، التي لها تواجد ملحوظ في المنطقة ، مما يسمح لخريجي الجامعة بالتحاور الديني مع أهل الأديان الأخرى بالتي هي أحسن .

ج-نشر الثقافة والحضارة الإسلامية المتسامحة :

هناك حرص من الجامعة علي أن يتخلل تدريس جميع العلوم فيها الإشارة إلي منبعها المنطلق من الحضارة الإسلامية ، وبالتالي هناك مساقات للحضارة الإسلامية ، يتم التركيز فيها علي إسهامات المسلمين الحضارات الإنسانية والعالمية .

ويركز على ترابط وتلا قح الحضارات ، والإشارة إلى أن ما أصابها من وهن في الفترات الأخيرة ، ما هو إلا مرحلة عابرة توجب على أبنائها أن يتعلموا الدرس ، من خلال الاستفادة من مكتسبات الحضارات المتقدمة في الوقت الحاضر ، باعتبارها مكتسبات للإنسانية جمعاء ، وأن لا يصابوا بأي شعور بالنقص أو الدونية ، لأن الحضارات تتبادل الأدوار في التطور وعلى جميع المستويات ، فلا توجد حضارة كاملة في جميع جوانبها في أي عصر من العصور حازها شعب معين فقط ، فالإسهامات الحضارية تتنافس عليها الشعوب باختلاف مشاربها ، والرقي لمن يحرز أكبر قدر من المشاركة الفعالة في تقدم الإنسانية .

د-المساهمة في إعداد الطالب المسلم المواكب لتطور العلوم والمعرفة

ولكي يواكب الطالب الجامعي لجميع المتغيرات العالمية الحديثة ، سعت الجامعة بأن تشمل متطلباتها مادة علم الحاسوب ، ومادة شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) ، في السنتين الثالثة والرابعة علي التوالي ، وتعميمها علي جميع الكليات النظرية والعملية ، وقد أبدي طلاب الكليات النظرية (اللغة العربية والتربية، والإدارة والاقتصاد ، والحقوق) اهتماما بهذه المتطلبات العصرية ، مما يثبت إمكانية الرفع من مستوي جميع الطلاب للتعامل مع أحدث التقنيات العلمية ، وذلك من خلال الوصول إلي أحدث الأبحاث العلمية التي توفرها شبكة المعلومات الدولية .

-الخلاصة:

تعرض هذا الفصل لنشأة جامعة الملك فيصل بتشاد باعتبارها نموذجا لترسيخ قيم حوار الأديان وترابط الحضارات ، ثم جسدت ذلك بمساقات علمية تدرس كمتطلبات للجامعة ، مقررة على جميع طلابها باختلاف تخصصاتهم ، أهمها : دراسة الوسطية الإسلامية في نشر القرآن والسنة النبوية ، ودراسة تقنيات الفقه المقارن لتساعد الطالب على الاستعداد لحوار المذاهب والأديان ، ودراسة إسهامات الحضارة الإسلامية في المسيرة الحضارية للإنسانية ، ثم محاولة إعطاء صورة متفائلة للدور الذي على الطالب المسلم اليوم أن يقوم به ، بعد تدني مساهمة حضارته الإسلامية في الوقت الحاضر ، باعتباره مساهم في التقدم الذي وصلت إليه الحضارة الإنسانية اليوم ، وليس متطفلا أو فضولا ، فأي ترجمة أو تعريب للعلوم المعاصرة ، يجب أن يؤخذ من باب ترابط الحضارات وتكاملها ، وليس من باب الإتكالية والإتكاء على جهود الآخرين ، فالمسلم مساهم ومشارك أساسي في نادي تقدم العلوم البحتة والإنسانية .

الحواشي:

1-البيلي ،أ.د/ عثمان سيد أحمد: فهرست المخطوطات العربية ، مشروع بحث شمال نيجيريا ، دار جامعة الخرطوم للنشر ،الخرطوم ، 1984م ،ص 12 .

2- أيوب، د/ محمد صالح: (مكانة اللغة الغربية في المجتمع الشادي المعاصر)مجلة الدراسات الإفريقية، جامعة إفريقيا العالمية، عدد(14) الخرطوم، 1996م ص ص 135-141.

3-ابن شريفة، د/ محمد: (إبراهيم الكانمي انموذج للتواصل الثقافي بين بلاد السودان والمغرب) من أعلام التواصل بين بلاد المغرب والسودان، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط ،1999م، ص ص 16-54.

4-أيوب ، د/ محمد صالح : الوجود العربي الإسلامي في شاد المعاصرة ، (تحت النشر) منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، 2000م .

-ARETE, N 431\MEN\DG\91;portant creationd,une commission chargee de l,Examacreation d,un 5 Institut Superier de LangueArabe.

وكانت اللجنة مكونة من :

-عكاشة عبد الرحيم : من إدارة جامعة انجمينا رئيس مكتب الشؤون الأكاديمية والتعاون الدولي ،رئيسا .

--أحمد بين :المدير العام النائب لوزارة التربية الوطنية،عضوا

-يونس عبيده :مدير التعليم الثانوي ،عضوا .

-محمد صالح أيوب :أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ، عضوا .

-إبراهيم إسحاق :أستاذ بالمعهد العالي للعلوم التربوية ، عضوا .

-حسن حسين أبكر :رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، عضوا .

-أحمد محمد موسى : أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ، عضوا .

صدر القرار بتاريخ 19\11\1991م

6-ARETEE,N299\men\seers\dg\92,PortantOuverture d,un Etablissementd,EnseignementSuperieur.

7-PROCESVERBALdelaReniionduSamedi23Novenbre1991\men\dg\NDJAMENA,p.4--

8_DECREE,N017\PR\MEN\95PORTANTRECONECSSANCED,UTILITEPUBLIQUED,UNETABLISSEMENTPRIVEDENOMEUNIVERSITEROIFAYCAL(U.R.F.).

القسم الثالث: تحديات العولمة

الفصل الثالث عشر:

مكافحة الفقر في تشاد من خلال الحكم الراشد والتعاون الإقليمي

-تمهيد

1-مجتمعات وسط إفريقيا قبل السيطرة الأوربية.

2-الإتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا.

3-الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا.

4-البنك المركزي لدول وسط إفريقيا.

5-برنامج مكافحة الفقر في وسط إفريقيا وتشاد .

-الخلاصة.

-الحواشي

تمهيد:

يتناول هذا الفصل قضية مكافحة الفقر في تشاد، من خلال الحكم الراشد والتعاون الإقليمي، داخل الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا، على اعتبار أن الحكم الراشد ما هو إلا عملية الأخذ في الاعتبار جميع متطلبات العصر في اتخاذ القرارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن أهم متطلبات العصر تطبيق الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة، والشفافية في الانتخابات وتوزيع الثروة، ومراعاة حقوق الإنسان، خاصة حقوق المرأة والطفل والأقليات، وإتاحة الحرية السياسية والدينية، وضمان القضاء العادل.

والجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا تنظيم إقليمي، يسعى لإشاعة الحكم الراشد بين المنضوين تحته، وهي ست دول (الكمرون، الكونغو الشعبية، الجابون، غينيا الاستوائية، تشاد) تقع وسط القارة الإفريقية.

فإذا نظرنا على هذا الإقليم من إفريقيا نجد أنه مر بثلاث مراحل سياسية تاريخية تتمثل في مرحلة ما قبل الاستعمار الأوروبي وسادت فيها التنظيمات السياسية والاقتصادية الإفريقية التقليدية، ثم مرحلة الاستعمار الفرنسي، وكان هذا الإقليم يسمى في هذه المرحلة بإفريقيا الاستوائية الفرنسية (AEF)، ثم مرحلة التنظيمات السياسية والاقتصادية التي تجمع الدول المستقلة، وفيها ظهر تنظيمان هما: الاتحاد الجمركي والمالي لدول وسط إفريقيا (UDEAC)، وهو التنظيم الأم الذي انبثقت عنه الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا (CEMAC)، وركزت الدراسة على هذا التنظيم الأخير باعتباره أحدث تنظيم عرفته المنطقة من حيث الأجهزة والبرامج المنفذة، فناقشت الأهداف والمهام التي يقوم بها، والبرامج التي ينفذها، من خلال دراسة البنك المركزي لدول وسط إفريقيا (BEAC)، وما يقوم به من توجيه للسياسات الاقتصادية والمالية للجماعة، وما يوفره من خدمات في مجال تبادل العملة المشتركة وتسهيلات التحويل الخارجي، ولكي نوضح مدى شمول أنشطة الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا لمعظم احتياجات الشعوب، تناولنا أنشطتها في مجال التعليم العالي ووثائق السفر وتسهيل حركة الناس والبضائع في الإقليم، وركزت الدراسة بشكل خاص على برنامج مكافحة الفقر، باعتباره برنامج ينفذ من خلال الجماعة، فلاحظت الجهود التي بذلت والإخفاقات التي يواجهها البرنامج، حيث ما زالت الأمية مرتفعة ومياه الشرب توزيعها محدود داخل دول الجماعة، والأمراض تفتك بالأطفال بنسب مرتفعة.

فرغم أن تنظيم الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا قد عقد مؤتمر رؤسائه الأخير في غينيا الاستوائية بتاريخ: 2006/03/15م كتنظيم سياسي واقتصادي للجماعة، تعبر من خلاله بصورة موحدة في المحافل الدولية، ويؤدي دوره المحلي بشكل مرض – كما يقول الأمين العام الحالي – إلا أن هذا التنظيم لم يكن يلبي جميع طموحات سكان المنطقة في الحكم الراشد، فما تنظيم الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا إلا حاصل مجموع الدول المكونة له وهي دول سجلها في الحكم الراشد، لا يتجاوز تأثرها بالمبادرات

الدولية حول هذه النقطة، فقد انتشرت الديمقراطية في دول الجماعة، ولكن بين الفينة والأخرى تظهر الانقلابات العسكرية، ويسود في جميع الدول المكونة للجماعة اتجاه تغيير الدستور ليستمر الحاكم الحالي في السلطة لأطول فترة ممكنة، وسجل جميع الدول الأعضاء في الشفافية السياسية (عدم تزوير الانتخابات) والشفافية المالية (الرشوة، الفساد الإداري) غير مشرف حسب تقديرات المنظمات الدولية في هذا المجال.

ولذلك فإن الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا المعاصرة، ما هي إلا ميراث للحكم التقليدي الإفريقي، الذي شحذته الإدارة الفرنسية ليكون أكثر حدة، ونظمت دول المنطقة نفسها داخل الجماعة لتكون مستجيبة – شكلياً – لجميع متطلبات العولمة والنظام العالمي الجديد، أما البرامج السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تقوم بها الجماعة فهي دون المستوى المطلوب رغم الحاجة الماسة لها.

1. مجتمعات وسط إفريقيا قبل السيطرة الأوربية :

تدل الدراسات في علم الإنسان (الإنتربولوجيا) أن مجتمعات وسط إفريقيا عرفت الحكم التقليدي العشائري، وأشكالاً مختلفة من تبادل السلع والمنافع الاقتصادية، فعاشت الجماعات فيها ردحاً من الزمن على نظام الجمع والالتقاط، حيث يعيش أفراد القبيلة على ما يجمعونه من فواكه وخضروات وحبوب، وبعد ذلك عرفت هذه الجماعات نظام المقايضة، الذي يتم على أساسه التبادل في جميع السلع المعروضة، فالذي يملك لبناً يستبدله بحبوب بحد معين، والذي في حوزته بقرة يقايضها بناقة أو جمل مثلاً، وفق تمايزات وتفاوتات محددة، وتتم عملية المقايضة بالتراضي بين الطرفين، وغالباً ما تكون بحضور شهود من القبائل ومندوبي القبائل في السوق.

ولم تظهر العلاقات السياسية والاقتصادية الإقليمية في وسط إفريقيا، إلا بظهور السلطنات والممالك الإفريقية الإسلامية خاصة في القرن الحادي عشر الميلادي، حيث انتشرت العلاقات الإقليمية في وسط إفريقيا التي تحوي عدداً من التحالفات القبلية والسلالية والمكانية، فظهرت تبادلات اقتصادية وسياسية بين أجزاء من وسط إفريقيا، كأقاليم محددة، قامت فيها أنظمة سياسية قوية، حفظت الأمن، وشجعت التجارة، وضمنت للتجار ومنتجي المحصولات حقوقهم، فساد تبادل للسلع الاقتصادية بين المناطق الواقعة حول نهر الكونغو والمناطق الواقعة حول بحيرة تشاد، إلى الفترة التي وصلت فيها الطلائع الأولى للسيطرة الأوربية على وسط إفريقيا في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي(1).

تعتبر وسط إفريقيا من أواخر الأقاليم الإفريقية التي وصلها الاستعمار الأوربي، وكانت البداية وصول رحلات استطلاعية أو استكشافية مثل رحلات استانلي البريطاني إلى نهر الكونغو، فقد أثارت التقارير التي كان يرسلها إلى المجلات والجرائد الأوربية موضحاً فيها ما تتميز به منطقة وسط إفريقيا من خيرات، وما استطاع أن يحققه من معاهدات واتفاقيات، يعترف فيها الزعماء التقليديين الأفارقة بالمنطقة التجارية الأوربية في الكونغو.

فقد استطاع في فترة وجيزة أن يبرم أكثر من (450) معاهدة مع الزعماء التقليديين في وسط إفريقيا، تنازلوا فيها عن حقوقهم المطلقة في امتلاك الأرض وثرواتها، بالمفهوم الأوربي للتنازل، وليس بالمفهوم الإفريقي (حق الانتفاع فقط)، حيث ظهر أخيراً أن هؤلاء الزعماء الأفارقة، ما كانوا يتصورون أن الواحد منهم يستطيع أن يعطي شبراً واحداً من الأرض كملكية شخصية حتى لأحد أفراد جماعته الإفريقية، فما بالك بإعطائها للأوربي الأجنبي.

ورغم ذلك أثارت نجاحات استانلي حفيظة الفرنسيين، فأرسلوا برازا ليلعب نفس الدور في المناطق الواقعة في الضفة اليمنى لنهر الكونغو، فاستولى على هذه المناطق بنفس أسلوب استانلي، فوقع عدداً من المعاهدات مع الزعماء الأفارقة، وتبع ذلك إنشاء شركة تجارية فرنسية، وهذه بدورها تطلبت الحماية العسكرية من فرنسا، فسميت المناطق التي حازها في الكونغو بفرانس فيل، ثم حولت إلى برازافيل، اعترافاً بدوره في السبق إلى هذه المناطق من وسط إفريقيا، ثم اتجهت المسيرة الفرنسية في وسط إفريقيا ، من مركزها في فرانس فيل نحو بحيرة تشاد، ولم تتعرض لأي مقاومة واضحة، إلا من قبل سلطان كانم برنو، السلطان (رابح بن فضل الله)، وتم القضاء عليه عسكرياً عام 1900م.

وبعد هذا التاريخ كونت فرنسا مستعمرتها في وسط إفريقيا تحت اسم إفريقيا الاستوائية الفرنسية، وكان معظم حكامها من العسكريين الفرنسيين، وانتشرت فيها الشركات الفرنسية، مثل شركة القطن، والسكر، واللحوم، وشركات منتجات التصدير الأخرى.

ونظراً لطبيعة الحكم المركزي الفرنسي لمنطقة وسط إفريقيا، فقد كانت تحكم من عاصمة واحدة هي مدينة (برازافيل)، فجميع القرارات الإدارية، تتخذ في باريس، وتنفذ في المنطقة من برازافيل، وهذا ما أدى إلى أن تربط المنطقة كلها سياسياً واقتصادياً، لتخدم الوجود الفرنسي في إفريقيا الاستوائية.

ولم تظهر بوادر الحكم المدني لوسط إفريقيا إلا بعد عام 1944م، إثر مؤتمر عقد في برازافيل، وصدرت منه عدة قرارات، أهمها القانون الإطاري (Loi cadre) الذي أعطى للصفوة السياسية الإفريقية في وسط إفريقيا القليل من الحقوق، وأهمها حق تكوين مؤسسات سياسية وإن كان يشترط أن تتبع مثيلاتها في المركز (باريس)، ورغم ضيق المساحة الممنوحة لهذه الفئات، إلا أنها استطاعت أن تكون جماعات إفريقية ذات ثقافة فرنسية مثل جماعات المبادرات الاقتصادية الإفريقية، وهي مكونة من رجال الأعمال الإفريقيين الساعين لدعم التجارة الأوربية في وسط إفريقيا، والجماعات الإدارية الإفريقية، خاصة الصفوة السياسية التي تدربت على يد الفرنسيين، وربطت مصيرها ومستقبلها بالفرنسيين، والجماعات العسكرية خاصة الأفارقة الذين تدربوا في القوات الفرنسية وشاركوا في الحروب التي خاضتها، فاحترفت الحياة العسكرية وتنورت بعمليات الخدمات التثقيفية والانضباط في المؤسسة العسكرية الفرنسية، ورأت أن تنقل شيئاً منها إلى المجتمعات في وسط إفريقيا(2).

وبالجملة فإن التغييرات التي أحدثتها فرنسا في الحياة الاجتماعية والإدارية والاقتصادية، خلقت وضعاً مضطرباً من الناحية السياسية والاقتصادية، ساعد على أن تخرج فرنسا من إفريقيا الاستوائية، ولكن بعد أن كونت فيها جماعات إفريقية ذات ثقافة فرنسية ترعى مصالحها.

2. الاتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا

ربطت فرنسا مستعمراتها في وسط إفريقيا بقنوات اقتصادية وسياسية وإدارية طيلة فترات الاستعمار، وما إن جاء الاستقلال لمجموعة إفريقيا الاستوائية عام 1960م (كلها تقريباً)، حتى وجدت نفسها مضطرة لخلق تحالفات اقتصادية جديدة لدول وسط إفريقيا المستقلة مع فرنسا مستفيدة من العلاقات الاستعمارية في مجال الشركات الاقتصادية والبنية الإدارية والعلاقات الثقافية، خاصة اللغة الفرنسية التي يتكلمها المثقفون والصفوة السياسية والإدارية التي تولت قيادة البلاد في وسط إفريقيا.

وبذلت الدول المستقلة عدة مساعي في ذلك، تمخضت عن توقيع اتفاقية بإنشاء الاتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا UDEAC في فورت لامي (أنجمينا حالياً) بتاريخ 1964/02/11م(3).

فحددت هذه الاتفاقية الخطوط العريضة لأهداف الاتحاد؛ أهمها: تقوية العلاقات الاقتصادية بين شعوب المنطقة من أجل تحقيق التضامن الإقليمي، وفتح المجال أمام إنشاء مؤسسات متقدمة في سعي لإرساء قواعد ثابتة لقيام سوق موحدة لوسط إفريقيا، وذلك من أجل تعزيز حركة التجارة والإنتاج بين دول وسط إفريقيا، وهذا مما يقوي الوحدة الاقتصادية ويضمن التنمية البشرية، ويحافظ على مصالح شعوب المنطقة.

وللاتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا أجهزة رئيسية يحقق أهدافه من خلالها وهي:

1. مؤتمر الرؤساء والحكومات (C.C.E).
2. لجنة المدراء (C.D).
3. الأمانة العامة (S.G).

ويصدر مؤتمر الرؤساء قراراته في اجتماع رؤساء الدول الأعضاء، واجتماعاته سنوية، وتتداول رئاسته الدول الأعضاء على أساس الترتيب الهجائي لأسماء الدول الأعضاء، ورئاسته الدورية بعد الاجتماع لرئيس الدولة التي انعقد فيها الاجتماع، ومؤتمر الرؤساء هو أعلى جهاز في الاتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا.

ومن مهامه توجيه السياسات الجمركية والضريبية والاقتصادية، ومنح الصلاحيات للبنية الإدارية لاتخاذ القرارات اللازمة لمراقبة سير عمل الاتحاد ويعين المؤتمر الأمين العام ونائبه، ويجيز ميزانية الاتحاد ومساهمة كل دولة عضو بتوجيه من اللجنة الإدارية، وهو الذي يقرر المفاوضات مع الدول الأخرى خارج الاتحاد فيما يتعلق بالتعريفات الجمركية، وحفاظاً على المصالح العامة لدول الاتحاد فإن المؤتمر هو الذي يقود العلاقات الاقتصادية الخارجية ويحدد المبادئ العامة السياسية والاقتصادية الموحدة، وأخيراً يفصل في جميع القضايا التي لم تستطع حلها اللجنة الإدارية.

وهناك مهام موكلة إلى رئيس مؤتمر الرؤساء منها: إعداد واعتماد جدول أعمال اجتماع الرؤساء، وتسيير المهام الخارجية للاتحاد من خلال الأمين العام، ويطبق جميع السلطات والمهام الممنوحة له من زملائه في مؤتمر الرؤساء.

أما اللجنة الإدارية في الاتحاد فتتكون من عضوين من كل دولة عضو هما: وزير المالية أو من ينوب عنه، ووزير التنمية الاقتصادية أو من ينوب عنه، ولهذه اللجنة صلاحية أن تشارك في إعمالها من ينتدب من وزراء الدول الأعضاء. ويجوز لكل وفد أن يصطحب معه أربعة من الخبراء في اجتماعات اللجنة الإدارية، واللجنة الإدارية للاتحاد لها الحق في أن تجتمع في أي وقت تدعى إليه، وبشكل عام يجب أن لا تقل اجتماعاتها الرسمية عن اجتماعين في السنة، ويرأس اللجنة الإدارية وزير دولة من الدول الأعضاء، ويتحقق النصاب في الاجتماع إذا حضر من كل دولة عضو وزير واحد.

ومن مهام اللجنة الإدارية: حصر التعريفات الجمركية الداخلية والخارجية، وتوفير الإحصاءات اللازمة لعمل لجان الاتحاد، وتحديد قوانين السلع الصادرة والواردة، وقرارات اللجنة الإدارية للاتحاد ملزمة إذا أقرها مؤتمر الرؤساء.

ويسير عمل الاتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا الأمين العام والأمين العام النائب، ويعينان من مؤتمر الرؤساء لفترة ثلاث سنوات قابلة للتجديد، ويعمل الأمين العام تحت سلطة الرئيس الدوري للاتحاد، وللأمين العام صلاحيات يقرها مؤتمر الرؤساء تضمن له أداء مهامه أهما: تسيير أعمال الأمانة العامة للاتحاد، وجميع التنظيمات التنفيذية، وتنظيم اجتماعات مؤتمر الرؤساء، وكذلك اجتماعات اللجنة الإدارية، وهو الذي ينظم العلاقات الخارجية للاتحاد مع الدول والمنظمات العامة والخاصة، وبالتالي يسهر على تطبيق اتفاقيات الاتحاد، ويساعد مؤتمر الرؤساء في العلاقات الاقتصادية الخارجية، وهو الذي يعد ويعرض التقرير الختامي السنوي لحالة الاتحاد(4).

شكلت الصيغة السابقة للاتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا أداة هامة لتوحيد الأنشطة السياسية والاقتصادية لدول وسط إفريقيا بعد الاستقلال، حيث مثلت الاجتماعات السنوية التي يعقدها والتنسيق السياسي والاقتصادي الذي يقيمه مع الدول والمنظمات السياسية والاقتصادية العالمية الوجه الداخلي والخارجي لسياسة وسط إفريقيا.

فتم التنسيق داخل المجموعات المستخدمة للفرنك الفرنسي في إفريقيا وفرنسا ما وراء البحار وغيرها، فشكل ذلك استقراراً مؤقتاً لتداول العملة داخل تكتل اقتصادي كبير نسبياً، فلم تتعرض عملة الفرنك الإفريقي لوسط إفريقيا المغطاة من الفرنك الفرنسي آنذاك، إلى هزات عنيفة، عرفتها البلدان الأخرى الخارجة من الاستعمار حديثاً، كذلك يعتبر الاتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا ضمن المؤسسات الناطقة باللغة الفرنسية فجميع أعضاء الاتحاد يعتبرون الفرنسية لغة عمل للاتحاد فساعد ذلك على الاتصال بينهم، وتجاوز تنوع واختلاف للهجات واللغات المحلية، وتبع ذلك تنسيق في الجمارك للواردات والصادرات، وتنظيم

التجارة الداخلية والخارجية، خاصة عمليات سهولة التحويل من الفرنك الإفريقي إلى الفرنك الفرنسي، ثم إلى العملات الأجنبية الأخرى، وبذل الاتحاد جهداً كبيراً في تنسيق مواقف الدول الأعضاء فيه في المواقف الدولية، فبدت وسط إفريقيا، وكأنها كتلة سياسية واقتصادية موحدة.

وهذا لا يعني أن الاتحاد لم يمر بظروف صعبة في سعيه لتحقيق الأهداف والمهام السابقة، بل واجه عقبات خلقتها فرنسا في الأساس، فمن الواضح أن فرنسا ما كانت تسمح بأي تطورات اقتصادية ومواقف سياسية لأعضاء الاتحاد تتعارض مع مصالحها بل كانت تقف حجر عثرة أمام أي خطوة تقدمية في دول الاتحاد، وتستخدم تأثيرها في أجهزة الاتحاد في إجهاض أي جهد يسعى للخروج عن قبضة فرنسا.

فجميع اقتراحات بعض الدول الأعضاء لتحسين عمل الاتحاد فشلت، وإن ظهرت فإنها تظهر في شكل تعديلات للاتفاقية الأساسية التي ذكرناها سابقاً دون الدخول في إصلاحات جذرية، إلى أن وصل الاتحاد إلى سنة (1991م) حيث استجاب الاتحاد إلى المتغيرات الدولية الداعية إلى الإصلاحات الاقتصادية والسياسية في إفريقيا، قبل استجابته للمطالب المحلية من الدول الأعضاء محلياً، فأحدث الاتحاد عدة تعديلات شملت معظم الأجهزة السابقة للاتحاد، ومهدت لميلاد الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا.

3. الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا CEMAC

اتفق رؤساء دول وسط إفريقيا في اجتماع لهم في ليبريفيل عاصمة الغابون (**1991م**)، على خطوط عريضة لوضع سياسة اقتصادية ومالية في دولهم، استعداداً لإنشاء منطقة سوق مشتركة لوسط إفريقيا بإمكانها التعامل مع الأسواق الإقليمية التي نشأت في إفريقيا والعالم، والتي من الممكن أن تنشأ، استجابة للتغيرات الاقتصادية والسياسية المتوقع حدوثها، وكونوا مؤقتاً عدداً من الأجهزة والهيئات الاقتصادية والمالية لتتولى رعاية تركة الاتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا المنحل.

ولا يمكن اعتبار هذا القرار لرؤساء وسط إفريقيا، يعبر عن إرادة إقليمية منبثقة عن معطيات محلية، وإنما هو في الواقع استجابة وردة فعل للتغيرات الدولية التي تم مناقشتها في اجتماع منظمة الوحدة الإفريقية في عاصمة كوديفوار أبيجان في شهر **1991/7م**، وكنتيجة مباشرة للتغيرات التي حدثت في منطقة الفرنك، ومطالبة الدول الأوربية في إطار الاتحاد الأوربي وكذلك الولايات المتحدة الأمريكية، بأن ترفع فرنسا تغطيتها للفرنك الإفريقي، وفي هذا الإطار تطالب أوربا بالتحديد بوضع إستراتيجية جديدة مع إفريقيا تضمن لها مصالحها بعيداً عن الاحتكار الفرنسي لمناطق وأسواق معينة من إفريقيا الغربية والوسطى.

فاستجابة لكل هذه الضغوط، وحفاظاً على الهوية الإفريقية رأى القادة الأفارقة في هذا الاجتماع إنشاء تجمعات اقتصادية ومالية في الأقاليم المعروفة في إفريقيا، كنواة لتكوين سوق إفريقية مشتركة، وهذا هو الأساس الذي انطلق منه رؤساء دول وسط إفريقيا في اجتماعهم في أنجمينا عاصمة تشاد، في إنشاء الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا بتاريخ: **1994/03/16م**.

والمهمة الأساسية للجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا هي خلق التنمية الشاملة في الدول الأعضاء، باعتبارها المؤسسة التي تسعى إلى تحقيق الاتحاد في جانبين هما: الاتحاد الاقتصادي والاتحاد المالي، ففي هذين المجالين تتوقع الدول الأعضاء من الجماعة الجديدة أن تخلق تعاوناً وتنمية شاملة، وتكمل ما بدأه الاتحاد الجمركي والاقتصادي السابق من تنسيق وتعاون بين دول وسط إفريقيا(5).

وتحقق الجماعة أهدافها ومهامها بعدد كبير من الأجهزة والمؤسسات أهمها:

1. مؤتمر الرؤساء (C.C.E)
2. المجلس الوزاري (C.M)
3. الأمانة التنفيذية (S.E)
4. اللجنة المشتركة بين الدول (C.I.E)
5. بنك دول وسط إفريقيا (B.E.A.C)
6. اللجنة البنكية لوسط إفريقيا (C.B.A.C)
7. مؤسسات تمويل التنمية (I.F.D)
8. محكمة الجماعة (C.J)
9. برلمان الجماعة (P.C)

والملاحظ على النصوص الأساسية للجماعة الجديدة، اعتمادها كثيراً على النصوص الأصلية للاتحاد الجمركي والاقتصادي لدول وسط إفريقيا وتعديلاته العديدة.

فجميع مهام وواجبات الأجهزة السابقة تم نقلها بالحرف إلى المؤسسات الجديدة مثل: مؤتمر الرؤساء والمجلس الوزاري والأمانة التنفيذية ولجنة المدراء.

أما المؤسسات المنشأة حديثاً في الجماعة فتم إقرار نصوص جديدة تنظم عملها.

فمثلاً محكمة الجماعة نصت الوثائق على أن لها وظيفتين: الأولى الرقابة القانونية في متابعة وتطبيق فقرات الاتفاقيات والمعاهدات المنظمة لعمل الجماعة والوظيفة الثانية تتمثل في ضمان مراقبة الحسابات داخل الجماعة.

وأصدرت الجماعة الاقتصادية عدداً آخر من اللوائح والأنظمة التي تسير عمل أجهزتها، ومن بينها اللائحة المنظمة لعمل الموظفين بالأمانة العامة للجماعة واللجنة الاقتصادية والمالية، الهدف من هذه اللائحة هو تحديد المبادئ العامة التي تنظم عمل الموظفين في الأمانة العامة واللجنة الاقتصادية والمالية للجماعة، تتضمن هذه اللائحة بنوداً تحدد سياسات اختيار الموظفين والنظم الإدارية التي يسيرون عليها وواجباتهم وحقوقهم، فوظائف الأمانة العامة واللجنة الاقتصادية متاحة لجميع مواطني الدول الأعضاء في الجماعة بدون تحيز للأصل والمعتقد والنوع (ذكر أنثى)، وتنص هذه اللائحة بوضوح بأن جميع الموظفين في الأمانة العامة واللجنة الاقتصادية والمالية للجماعة يأخذون وضع الموظفين الدوليين فيما يتعلق بالحصانة والامتيازات، أما شروط

التوظيف في هذه الوظائف فتبدأ بالمواطنة في إحدى الدول الأعضاء، والسيرة الحسنة واللياقة الصحية، وأن يقدم الطلب في ملف متكامل، وصدور قرار بالتعيين من مؤتمر الرؤساء، غير أنه من الملاحظ أن الشروط تركز على شرط العمر، وأن يزيد عن 50 سنة، فهل هذا الشرط مناسب في تنظيم يهدف إلى تنشيط الحياة الاقتصادية والمالية في وسط إفريقيا، وكل أعضائه القياديين من كبار السن ؟، في نفس الوقت يشترط أن لا يزيد عمر الموظف عن ستين سنة في الوظائف العليا في الجماعة.

وهناك إشارة ذكية تتعلق بعدد من الدورات التي تيسرها الأمانة العامة للموظف الجديد قبل استلامه للعمل رسمياً في أجهزة الجماعة، وهذه من الميزات الإيجابية في الجماعة على اعتبار أن ظروف الموظفين في الدول الأعضاء قد لا تسمح ببعض الموظفين المترشحين للعمل في أجهزة الجماعة بالتدريب المتقدم في العمل المتميز في المنظمات الكبرى(6).

ومن أنشطة الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا الاتفاق الخاص المتعلق بمعاملة الطلاب المنتمين إلى الدول الأعضاء بالجماعة، الدارسين في المؤسسات التعليمية العليا العامة، والمؤسسات ذات المصلحة العامة، معاملة الطلاب المحليين ولا تدخل في هذا الاتفاق مؤسسات التعليم العالي الخاصة.

فقد نص هذا الاتفاق على توحيد الرسوم الجامعية لطلاب الدول الأعضاء في الجماعة، مع أن الاتفاق يعطي الحق لكل دولة وطنية عضو بأن تخصص بعض الفرص لطلابها فقط، على أن لا تتجاوز هذه الفرص المحجوزة 85% من الفرص المتاحة لجميع طلاب الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا.

ومنح الاتفاق للدولة المضيفة للطلاب، الحق بأن ترفض قبول طالب معين لأسباب أمنية أو صحية، ودخل هذا الاتفاق حيز التنفيذ بتاريخ 1999/08/18م.

وقد أتاح هذا الاتفاق حرية حركة الطلاب في الجامعات ومؤسسات التعليم العالي العامة وذات المنفعة العامة، أن يكملوا تعليمهم في أي دولة من الدول الأعضاء في الجماعة، وساعدت هذه الحركة على أن تتعرف فئة من الطلاب على الدول الأعضاء في الجماعة، وأن يكتسبوا الثقافات المحلية، ويتبادلوا نشرها بينهم.

ومن الملاحظ أن هذا النشاط من أنشطة الجماعة التي يحس بها المواطن مباشرة(7).

وهناك نشاط أو خطوة أخرى، قامت بها الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا، وهي اتفاقية إصدار جواز الجماعة التي أقرت في مجلس وزراء الجماعة الذي عقد في عاصمة إفريقيا الوسطى بانغي، بتاريخ: 2000/07/21م وهو وثيقة سفر موحدة لجميع مواطني الدول الأعضاء، تغنيهم عن أي وثيقة محلية أخرى أو وطنية.

ولكي يسهل هذا الجواز الإقليمي سفر المواطنين إلى جميع الدول تقرر أن يصدر بأربع لغات عالمية هي: الفرنسية والإنجليزية والعربية والإسبانية.

ويلاحظ الباحث أنه لأول مرة تأخذ وثيقة صادرة من الجماعة بعين الاعتبار اللغة العربية، وتطالب بأن تكون ضمن اللغات العالمية في جوازها المشترك(8).

4. البنك المركزي لدول وسط إفريقيا (B.E.A.C)

ومن بين المؤسسات الهامة للجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا، البنك الاقتصادي لدول وسط إفريقيا BEAC فمهمته الأساسية صك وتوزيع العملة النقدية والتحويلية ومراقبة تداولها داخل الدول الأعضاء في الجماعة، ومديره يعين من مؤتمر رؤساء الدول، وهو الذي يقدم التقرير السنوي عن الحالة الاقتصادية والمالية عن الجماعة كجهة متخصصة.

ومن الممكن الاستشهاد بالتقرير الذي قدمه مدير البنك أمام مؤتمر رؤساء الدول الأعضاء في برازافيل بتاريخ: 2004/01/28م، فإنه عرض فيه تطور الحالة الاقتصادية والمالية للجماعة، وأوضح أثر المتغيرات الدولية على المنطقة وعرض أمام الرؤساء سير عمل مؤسسات التنمية بالجماعة، وكذلك أنشطة اللجنة البنكية، وأشار إلى المؤشرات المالية في الجماعة، وأظهر مدى تقدم البرنامج الإقليمي للهيكلة الاقتصادية والمالية، ووضح أمام رؤساء دول وسط إفريقيا الخطوط العريضة للمشاريع الإقليمية المشتركة التي ينفذها البنك داخل الجماعة.

فحول تأثيرات المتغيرات الدولية على منطقة وسط إفريقيا ذكر مدير البنك الاقتصادي لدول وسط إفريقيا أن التغيرات السلبية في المجالين الاقتصادي والمالي التي حدثت في الولايات المتحدة الأمريكية واليابان في النصف الثالث من عام 2003م، أثرت على اقتصاد منطقة وسط إفريقيا سلبياً.

بينما أشار بأن الأوضاع في إفريقيا ما وراء الصحراء تأثيراتها إيجابية على المنطقة، رغم سيطرة الصراعات وثقل المديونية (PPTE).

وأشار بأن الأوضاع في السوق العالمية بالنسبة للصادرات الأولية (الخام) لدول الجماعة في وسط إفريقيا ارتفعت بنسبة 25% بالنسبة لأهم الصادرات مثل البترول والقهوة والشوكولاته والقطن والخشب الاستوائي والألمونيوم.

ولكن نظراً لارتفاع اليورو **Euro** مقابل الدولار الأمريكي بنسبة لا تقل عن 20% فإن سعر الصادرات من دول الجماعة لم يرتفع عام 2003م مقارنة بعام 2002م.

وأشار مدير البنك لدول وسط إفريقيا في تقريره المالي إلى أنه بشكل عام فإن الأساس الاقتصادي والمالي للجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا عام 2004م ظل تحت السيطرة والتوجيه، وأن معدل النمو الداخلي الخام في عام 2004م تراوح ما بين 8% إلى 9% مقابل 4% عام 2003م، وذلك نتيجة لارتفاع أسعار تصدير البترول في خمس دول من الدول الأعضاء.

ومن التوجيهات التي وجهها مدير البنك إلى رؤساء الجماعة، الاستعداد داخل الجماعة للتغيرات الاقتصادية الدولية التي تم اعتمادها في اجتماع الكبار الثمانية (G8) في إيفيون Evion في شهر 2003/6م. وتم اعتمادها في القمة الإفريقية في ما بيتو **Maputo** في جنوب إفريقيا في شهر 2003/7، وعرضت باعتبارها اتفاق بين الدول الصناعية والدول الإفريقية لإيجاد حلول لبعض المشكلات التنموية مثل الشراكة لمحاربة السيدا والمجاعة وتوفير المياه الصالحة للشرب والسير نحو النيباد **NEPAD** .

وأوضح مدير بنك دول وسط إفريقيا في تقديره أمام رؤساء دول المنطقة أن وسط إفريقيا إذا أرادت الاستفادة من النيباد **NEPAD** فعليها أن تعد نفسها للتكامل الإقليمي للهيكلة الاقتصادية والمالية (**P.S.R**) مكونة من الآتي :

1. تطبيق برامج الهيكلة الاقتصادية والمالية الموصى بها من المؤسسات الدولية **Bretton Woods** خاصة هيكلة حدود الميزانيات.
2. وضع سياسة لتنويعة الصادرات
3. رفع الكفاءة البشرية والإدارية للمؤسسات الاقتصادية الكبيرة.
4. تشجيع الشفافية والحكم الراشد.
5. تنمية التبادلات الاقتصادية الإقليمية من خلال تشجيع المشاريع التكاملية.
6. تنمية السوق المالية
7. تحسين النظام القضائي.
8. تشجيع تطبيقات المراقبة الخارجية.

ويوصي مدير بنك دول وسط إفريقيا في كلمته أمام الرؤساء بخلق آلية داخل الجماعة لمحاربة غسيل رؤوس الأموال وتمويل الإرهاب، وأخبرهم بأن اللجنة المكونة من ثلاثة خبراء المسماة: العمل ضد غسيل رؤوس الأموال والإرهاب في وسط إفريقيا قد شكلت بالفعل، وأن مقرها الرئيس هو مدينة بانغي عاصمة إفريقيا الوسطي، وأن اللائحة الداخلية المنظمة للجنة محاربة غسيل رؤوس الأموال والإرهاب في وسط إفريقيا قد أجيزت بتاريخ: **2003/04/04**م.

وطلب مدير البنك من كل دولة عضو في الجماعة أنه يسمح ابتداء من تاريخ **2004/02/29**م لكل دولة حسب وضعها الداخلي إصدار المراسيم التطبيقية لإنشاء وكالة وطنية ضد غسيل رؤوس الأموال (**ANIF**) وتعيين قيادات وطنية لتقوم بوضع المعلومات الأولية الأساسية حول غسيل رؤوس الأموال وتمويل الإرهاب.

وختم المدير تقريره بأن الحالة الاقتصادية والمالية للجماعة مطمئنة وهذا لا يعني تغطية المشكلات الأساسية في المنطقة، وأهمها: هشاشة البنية الاقتصادية ومحدودية تنوع الصادرات، مما يقلل من القوة التبادلية أو التحويلية للجماعة الإقليمية فلكي نعالج إشكاليات معدل النمو الاقتصادي في الجماعة وندعمه على الدول الأعضاء مكافحة الفقر وتنويعة الصادرات، وعموماً فإن جميع المشاريع التي ينفذها بنك دول وسط إفريقيا لا يمكن لها أن تؤتي ثمارها إلا إذا وجدت الدعم والإرادة القوية من المؤسسات المحلية للدول الأعضاء داخل كل دولة وطنية، بحيث تحول النصوص في الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا إلى أعمال يعيشها لمواطن(9).

ورغم أن بنك دول وسط إفريقيا من أبرز مؤسسات الجماعة تأثيراً في حياة الناس العاديين لأنه وفـر لهم عملة مشتركة تسهل لهم الحركة التجارية وتعين على عملية تحويل العملة إلى الخارج، إلا أن ارتباط عملة الجماعة باليورو شكل عائقاً للصادرات إلى خارج الجماعة، خاصة إذا اقتضى الأمر التحويل من الـدولار أو غيره من العملات المرتبطة به.

ورغم أن البنك قد حاول التعامل مع هذه الإشكالية وأصدر لائحة لحماية فرنكه إلا أن الأمر مرتبط بالبنك المغطي لعملته في الأصل وهو البنك الفرنسي، فالبنك المركزي لدول وسط إفريقيا له حساب في البنك الفرنسي والآلية في السحب حسب كل دولة عضو في الجماعة آلية تقوم على الحصص المحددة المغطاة هـي أيضاً من البنك الفرنسي وبالتالي لا تستطيع أية دولة عضو في الجماعة تجاوز حصتها لأي سبب كان.

أما ما يقوم به البنك المركزي لدول وسط إفريقيا من توجيه وتنفيذ للتعليمات القادمة من المؤسسات المالية المناظرة له في العالم، فهذه مهمة تقليدية يقوم بها البنك أفضل قيام منذ إنشائه.

ولكي يستمر البنك المركزي بدول وسط إفريقيا بمهامه العالمية هذه عليه أن ينفذ مشاريع تتفق مـع التوجه العالمي، ومن أهم المشاريع في هذا الإطار مشروع مكافحة الفقر على طريقة المؤسسات المالية العالمية.

5. برنامج مكافحة الفقر في وسط إفريقيا:

من البرامج الاقتصادية والاجتماعية التي وضعتها الجماعة الاقتصادية والمالية لـدول وسـط إفريقيـا برنامج مكافحة الفقر داخل دول الجماعة. جاء هذا البرنامج بناء على الاتجاه العام المطروح في إطـار بـرامج البنك الدولي، والذي يؤكد أنه رغم التقدم الذي أحرز في الخطط الاقتصادية الكبيرة في إطار برنامج التحـول الاقتصادي والهيكلة البنيوية، إلا أن الوضع الاقتصادي والاجتماعي للسكان في الكثير من الدول النامية خاصة إفريقيا ما وراء الصحراء لم يتحسن بطريقة تخفض من الفقر، بل هناك تدهور خطير في بعض الدول، نتيجـة لعدد من العوامل مثل: انخفاض النمو الاقتصادي، ارتفاع نمو السكان، انتشار الأمراض مثل: السيدا والملاريا، وكذلك الصراعات العسكرية، والمديونية، وارتفاع نسبة الأفراد الذين يعيشون بأقل مـن دولار في اليـوم في الدول الإفريقية، حيث وصلت هذه النسبة عام 2002م إلى 40% من عدد السكان الكلي.

واستشعاراً بخطورة هذا الوضع في إفريقيا ما وراء الصحراء فإن المجتمع الدولي ومنظماته، والمؤسسات التي تعمل في التعاون معه، يسعون إلى الحد من الفقر في هذه المناطق إلى النصف في حدود عام 2015م، ووضع المجتمع الدولي إستراتيجية لهذا الغرض تعرف اختصاراً (DSRP).

وقد تجاوبت الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا مع هذه المبـادرات ووضـعت خطتـها الإقليمية الخاصة وسمتها: برنامج الإصلاح الاقتصادي والمالي (PSR) ليعبر عن الإرادة الشرعية لحمل الـدول الأعضاء في الجماعة لإحداث نمو اقتصادي واجتماعي متوازن ومستمر داخل بيئة اقتصادية مستقرة تقود نحـو تخفيض الفقر وتبع ذلك تشكيل لجان فرعية للبرنامج في كل دولة وطنية من دول الجماعة لمحاربة الفقر.

وتأثراً بالإستراتيجية العامة للحد من الفقر (DSRP) التي وضعتها المؤسسات الدولية فإن الجماعة الاقتـصادية والمالية لدول وسط إفريقيا صاغت على منوالها عدداً من المؤشرات الاقتـصادية والـسياسية والاجتماعيـة والثقافية، استقتها الجماعة من الإحصاءات الوطنية للدول الأعضاء وأوصت بأن أي تحول في هذه المؤشـرات في الخطط التنموية، يعد دليلاً على ارتفاع أو انخفاض الفقر وتترل هذه المؤشرات إلى الدول الأعضاء بواسطة الأمانة التنفيذية للجماعة مع الاستعانة بالبنك المركزي لدول وسط إفريقيا.

ويعتمد في تنفيذ برنامج مكافحة الفقر في المدى القصير على الاستعدادات الوطنية والمعونة الدوليـة وكذلك على الخبرات والتجارب على المستوى الإقليمي داخل الجماعة، أما في المدى المتوسط فتم وضع خطة خماسية مدعومة من المؤسسات والمنظمات الدولية يحدد فيها برنامج مكافحة الفقر في كل دولـة عـضو في الجماعة الأوليات والإمكانيات الوطنية (البشرية، والمالية، والمعدات) لتحديد المشاريع العملية التي يمكن تنفيذها على أن تسبق تطبيقات أي برنامج منها دراسات استطلاعية في الدولة الوطنية، لوضع برنامج يـساعد علـى تحديد الفقر في البلد مثل: الحد الأدنى للأجور، البطالة، والسكن غير اللائق، ومن حق اللجان الوطنية داخـل كل دولة أن تضيف ما تراه مناسباً من مؤشرات للفقر حسب ظروفها المحلية.

وقد استفادت الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا في صياغتها للمؤشرات السابقة للفقـر بالقائمة التي أعدها البنك الاقتصادي لدول وسط إفريقيا، والبنك العالمي، والبنك الإفريقي للتنمية (BAD).

وقد أشارت جميع هذه المؤسسات الاقتصادية الدولية والقارية والإقليمية إلى أنه لكـي تحقـق دول الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا تخفيضاً في الفقر إلى النصف عام 2015م، فإن على كل دولة في الجماعة أن تحقق نمواً اقتصادياً لا يقل عن 8%، وأكد هذا الرأي بيان المؤتمر العالمي حول الموضوع الذي عقد في أبيجان بتاريخ 13 – 14 /01/2002م.

وبناءاً على ذلك اتخذت الدول الأعضاء في الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيـا بعـض القرارات على المستوى الإقليمي، خاصة تنفيذ برنامج الإصلاح الاقتصادي والمالي، لخلق نمو اقتصادي قـوي وشامل يبعد الفقر عن الدول الأعضاء في الجماعة.

الخلاصة:

وإذا نظرنا بعين الباحث العلمي على أوضاع الجماعة الاقتصادية والمالية لدول وسط إفريقيا بناءاً على مؤشرات مكافحة الفقر نجد أن الوضع عام 2002م ليس كما توقعت المؤسسات الدولية أو الحكومات الوطنية حيث نجد أن نسبة الأمية مرتفعة بين السكان حيث تصل في تـشاد إلى 57% والكـاميرون 24% وإفريقيـا الوسطى 53% والكونغو الشعبية 19% وغينيا الاستوائية 17%، وأن نسبة الذين يحصلون على مياه الـشرب منخفضة فهي في تشاد 24% فقط وفي غينا الاستوائية 33% وفي إفريقيا الوسطى 23% والكونغـو الـشعبية 47% والكاميرون 54% والغابون 67%، ولا تصل خدمات الرعاية الصحية إلا إلى نسبة منخفضة فهـي في تشاد 30% وإفريقيا الوسطي 52%.

الحواشي:

1. أيوب، د. محمد صالح: مجتمعات وسط إفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية، مركز البحوث والدراسات الإفريقية، سبها 1992م.

2. أيوب، د. محمد صالح: جماعات التحديث الاجتماعي في وسط إفريقيا، مطبعة المعرفة، القاهرة، 1991م.

3. **Traité de l'union douanière et économique de l'Afrique centrale, Brazzaville, le 08 Décembre 1964.**
4. **Modification de l'acte N° 2/91- UDEAC -556-CE-27 du 06 Décembre 1991 à Libreville.**
5. **Traiter instituant la communauté économique et monitaire de l'Afrique Central (CEMAC).**
6. **règlement N°8/99/UEAC-007-CM-02 portant statut des fonctionnaire du secrétariat exécutif de la communauté économique et monitaire de l'Afrique centrale.**
7. **Règlement N°9/99/UEAC – CM – 02 relatif au traitement national à l'accorder aux étudiants ressortissant des pays membre de la communauté (CEMAC) Bangui le 18 Août 1999.**
8. **Règlement N°1/2000 – CEMAC – 042 – CM – 04 portant institution et condition d'attribution du passeport CEMAC. Bangui le 21/07/2000.**
9. **Mamalipot, Félix : Evolution macroéconomique de la CEMAC 2003 – 2004 Brazzaville le 28/01/2004. PP 2, 16.**

الفصل الرابع عشر

تشاد المعاصرة والعولمة

-تمهيد

أولا: الإطار العام للدولة التشادية

ثانيا: السمات الأساسية للدولة التشادية

ثالثا:المظاهر العامة للعولمة ومدى انعكاسها على الدولة التشادية

رابعا:الآفاق المستقبلية للعولمة في تشاد

-الخلاصة

-الحواشي

تمهيد:

هناك اتجاهان ينتشران في الفكر الاجتماعي السياسي في الفترة الأخيرة حول الدولة القطرية والعولمة .

الأول:

يبرز أهمية الدولة القطرية باعتبارها رمز السيادة الوطنية والمعبرة عن آمال وطموحات الشعوب، والحاملة لأهدافها السامية في النهوض والتقدم ، والمسئولة عن الحالة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والحامية لحقوق المواطن ، والمدافعة عن الوحدة الوطنية ، وأخيرا الداعية والمفاوضة لتطبيق برامج الهيكلة الاقتصادية .

الاتجاه الثاني:

يركز على تجاوز الدولة القطرية، وذلك من خلال الاحتكام إلى قواعد عامة دولية، يطلق عليها عالمية، وهي قواعد النظام العالمي الجديد، أو العولمة. وفي الاتجاه الثاني يتم التركيز على تنازل الدولة القطرية عن بعض مظاهر السيادة الوطنية، خاصة في مطالبتها بالتطبيقات الديمقراطية وحقوق الإنسان والمرأة والأقليات العرقية والدينية، والإبتعاد عن أنواع معينة من الأسلحة الإستراتيجية ، فالدولة القطرية بناء على هذا الاتجاه عبارة عن أداة من أدوات النظام العالمي الجديد أو العولمة بقواعدها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية، وتقاس أهمية الدولة القطرية ودورها في الساحة الدولية بناء على معايير معينة صادرة من أجهزة دولية خاصة ، مثل صندوق النقد الولي والبنك الدولي والاتفاقيات العامة للتعريفات والتجارة التي تعرف اختصارا باسم "القات" ، ومنظمات حقوق الإنسان المتنوعة، ومنظمات نزع الأسلحة ، ورغم أن معايير هذه الأجهزة والمنظمات الدولية مشكوك في حيادها من كثير من الدول،إلا أنه وبناء على برنامج العولمة على الدولة القطرية أن تنصاع إليها ، وإلا تحملت الكثير من العقوبات التي تسمى دولية ، أخفها عدم الاستفادة من العضوية في هذه المنظمات والأجهزة الدولية .

فدولة مثل تشاد ، أين يمكنها أن تسير في ضوء هذين الاتجاهين؟ هل تسعى إلى تحقيق طموحات شعبها في الوحدة الوطنية ، ولعب دورها الإقليمي ضمن مجموعة الساحل والصحراء ،أو السوق المشتركة الاقتصادية لدول وسط أفريقيا التي رأستها عام (1999م) ، وخلق جسور من التعاون والتكامل مع الدول الصديقة ، أم عليها أن تتنازل عن الكثير من مظاهر السيادة الوطنية كضريبة للدخول إلى نادي العولمة ؟

وعلى افتراض أنها أخذت بالاتجاه الثاني ، هل يسمح لها إطارها العام ، وسماتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية أن تستفيد من برامج العولمة ؟

أولا: الإطار العام للدولة التشادية

تتميز دولة تشاد بأنها الدولة الوحيدة من الدول المجاورة لبحيرة تشاد التي احتفظت باسم البحيرة، ليدل عليها ، وهو تحريف من كلمة الشط العربية .(1)

وبحيرة الشط من أكبر البحيرات العذبة في وسط أفريقيا ، وتعتبر دولة تشاد الحديثة الميراث الطبيعي للسلطنات الإسلامية التي قامت حول بحيرة الشط ، مثل مملكة كانم ، وبقرمية ، ودار وداعة ، بعد السيطرة الفرنسية عليها في بداية القرن العشرين .

وتقع تشاد في قلب القارة الأفريقية ، وبالتالي فهي تربط أقاليم القارة ، فهي تقع في نقطة رابطة لشمال أفريقيا بوسطها من خلال علاقاتها مع ليبيا ، وتشكل حلقة وصل لشرق أفريقيا بوسطها بحدودها مع السودان ،وتربط وسط أفريقيا بغربها من خلال علاقاتها مع النيجر ونيجيريا ، وامتدادها نحو وسط أفريقيا يتمثل في علاقاتها بكل من الكمرون وأفريقيا الوسطى .(2)

وهي بهذا الموقع تقع في مفترق الطرق تتجاذبها التيارات الحضارية القادمة من الشرق والشمال والجنوب ، وهي بدورها تقوم بتوزيع هذه التيارات إلى المناطق المجاورة ، وقد لعبت هذا الدور في أرقى صوره في إطار الحضارة العربية الإسلامية ، حيث وصلتها الهجرات العربية قبل البعثة الإسلامية ، ووصلها الدين الإسلامي منذ القرن الأول الهجري السابع الميلادي (46هـ ، 666م) ،وذلك بوصول طلائع عقبة بن نافع إلى جبال كوار، ومن بحيرة الشط انتشر الإسلام إلى غرب ووسط أفريقيا . (3)

ويلاحظ من الموقع الجغرافي *بأن جمهورية تشاد محاطة* باليابسة من جميع الجهات ، ومن ثمّ فهي محرومة من الإطلال على أي منفذ بحري، وهذا موقع جغرافي يخلق العديد من المشكلات في الاتصال بالعالم الخارجي حيث تبلغ أقرب مسافة بينها وبين أقرب السواحل البحرية نحو (1700)كلم، وهو ميناء "هر كورت"بنيجيريا، ولذلك فإن للاتصالات الجوية أهمية كبيرة في ربط تشاد بالعالم الخارجي تجاريا ، خاصة مع باريس بفرنسا ، ودبي بالإمارات العربية المتحدة ، وجدة بالمملكة العربية السعودية .

وتبلغ مساحة تشاد (1,284,000)كيلو متر مربع، يسكنها (6,279,951)مليون نسمة، حسب آخر إحصاء سكاني عام 1993م ، بكثافة سكانية تقدر بمتوسط (4,9)من الأشخاص في الكيلو متر المربع، وعلى حدي هذا المتوسط، توجد كثافة صغرى في الشمال تقدر(0,1)، مقابل كثافة عالية في الجنوب، تقدر بـ (52,4) . (4)

ويظهر الاختلال الديموغرافي بشكل واضح من خلال المقارنة التالية : حيث نجد أن أربع مديريات في الشمال هي: بركو اندي تبستي وكانم والبطحاء وبلتن ، لا يوجد فيها من السكان إلا (13,3%)، بينما نسبة مساحتها من مساحة البلاد تساوي (66,3%)، وبالمقابل حوالي نصف سكان البلاد (47%) يعيشون في مساحة تقدر ب (10,1 %)من مساحة البلاد، وهي المديريات الخمس في الجنوب، مايو كيبي وشاري الأوسط ولغون الغربية ولغون الشرقية وتنجيلي (5)

ثانيا: السمات الأساسية للدولة التشادية

قد يتم تناول العديد من الموضوعات تحت هذا العنوان، وبالتالي على الباحث أن يحدد بعض السمات التي يحاول مناقشتها، وتكون لها علاقة بمظاهر العولمة، مما يساعد على المقارنة والتحليل، فهذه الورقة البحثية تركز على سمات معينة مثل، السمات الاقتصادية والسياسية والثقافية، التي تميز دولة تشاد عن غيرها من الدول .

1- السمات الاقتصادية

ففي مجال السمات الاقتصادية تعد تشاد من البلدان الأقل نموا في العالم ، حيث لا يتجاوز دخل الفرد فيها أكثر من (180)، عام 1999م، دولارا أمريكيا ،وأن العمر المتوقع للفرد فيها لا يتجاوز(48)سنة في المتوسط، حسب إحصاء عام 1993م، وعلى ذلك ظلت الحالة الاقتصادية للبلاد متخلفة ، تنقصها الكفاية الصناعية، فهي دولة ذات إنتاج زراعي استهلاكي ويشكل هذا القطاع (44,1%)من الناتج الوطني العام،فالإنتاج الزراعي الاستهلاكي ظل الوسيلة الأساسية للمعيشة لحوالي (80%) من السكان التشاديين.

بينما لا يمثل قطاع الصناعة التحويلية إلا (20%)من الناتج الوطني العام،وبإمكان الصناعة التحويلية أن تتطور في تشاد ، ولكن يعرقلها السعر المرتفع للطاقة الكهربائية والنفط ، ويمثل القطاع الخاص نسبة (40%)من الناتج الوطني العام ، وقد شهد توسعا كبيرا في السنوات الأخيرة ، ولكن تحيط به عدة مشكلات في مقدمتها عدم كفاية شبكة الطرق، وضعف قدرة المواصلات الجوية، وبُعد البلاد عن الموانئ البحرية .

وتصدر تشاد إلى الخارج القطن والصمغ العربي واللحوم، ولتشاد ثروة معدنية كبيرة تحت الأرض، فقد دلت الأبحاث عن وجود مخزون تجاري للكثير من المعادن الثمينة، فمن المؤكد توفر كميات كبيرة من النفط، وأظهرت أعمال التنقيب عن الذهب عام 1991م عن وجود كميات تجارية، وتم اكتشاف كميات من الحديد والمعادن الصلبة الأخرى، كما تأكد وجود كميات من اليورانيوم في الشمال التشادي وكذلك في مايو كيبي . (6)

2- السمات السياسية

أما السمات السياسية فإن دولة تشاد ظهر ككيان سياسي وحديث بتاريخ1958/11/28م حينما أعلن النظام الجمهوري في تشاد ، و لم تلبث بعد ذلك أن أعلنت استقلالها الكامل عن فرنسا بتاريخ 1960/8/11م . ولكن فرنسا لم تترك تشاد قبل أن تزرع فيها الفتنة التي تجعل الارتباط بها اقتصاديا وسياسيا ولغويا أمرا لابد منه ، حيث قامت السلطات الاستعمارية قبل الاستقلال بأنشطة سياسية أسفرت عن ترك السلطة السياسية في يد الأقلية المسيحية ، بقيادة فرا نسوا تومبالباي الذي حكم البلاد منذ الاستقلال إلى عام 1975م، وقد حكم البلاد على الطريقة الفرنسية ، مما أدى إلى ظهور انتفاضات شعبية في جميع أرجاء البلاد، أهمها أحداث

العاصمة فورت لامي عام 1963م وموقعة منقلمي في أواسط البلاد عام 1965م، مما أدى إلى عدم الاستقرار السياسي في البلاد من ناحية، وإلى هجرات كبيرة للسكان نحو البلاد المجاورة، أشهرها الهجرات إلى السودان، فرارا من الجور والظلم الواقع على المواطنين عامة وعلى المسلمين والمثقفين باللغة العربية بوجه خاص، ونتج عن كل هذا التفكير في مقاومة النظام السياسي الجائر ، فظهرت عدة حركات وأحزاب لمناهضة النظام ، وتشكلت في جبهة موحدة سميت " جبهة التحرير الوطني التشادي " (فرولينا) بتاريخ 1966/6/22م ، وقد دخلت هذه الجبهة في صراع مسلح مع النظام السياسي ، جعلت الضغط عليه شديدا من الداخل والخارج ، ولكن الدعم الفرنسي العسكري والاقتصادي طوّل من عمره إلى أن يئست منه فرنسا ، فأوعزت إلى زملائه في المنطقة واللغة والدين إلى الإطاحة به ، لتجميل صورهم أمام الشعب التشادي عامة والمسلمين المثقفين باللغة العربية خاصة ، فقام العسكريون بتاريخ 1975/4/13م بقتل الرئيس تومبالباي وتنصيب زميله فلكس مالّم بدله ، وقد بذل الحكام الجدد جهودا كبيرة لمشاركة بعض المسلمين الثائرين معهم في السلطة ، ظهرت هذه الجهود بشكل واضح في الاتفاق الذي أجروه مع فصيل من جبهة التحرير الوطني التشادي برئاسة حسين هبري عام 1978م ، هذا الاتفاق الذي سمح لأحد الفصائل المسلمة لأن تشارك في الحكم ، ولكن المسلمين لم يقبلوا بالمشاركة فقط في السلطة ، بل ظلوا يطالبون بحقوقهم كاملة في السلطة السياسية ، وتمسكت الجهات المستفيدة من الوضع السياسي غير المستقر في تشاد بمواقفها في رفض حقوق المسلمين في السلطة باعتبارهم الأغلبية في البلاد، وأدى ذلك إلى حرب أهلية عام 1979م، ومن الملاحظ أن المسلمين خرجوا من هذه الحرب باسترداد بعض حقوقهم السياسية ، منها تولي أحد أبناء المسلمين السلطة ، وهو الرئيس لول محمد شوا وتبعه الرئيس كوكني وداي ، وجاء بعديهما الرئيس حسين هبري الذي أستمر في الحكم إلى عام 1990م ، حيث تولى بعده الرئيس الحالي إدريس دبي، وتتميز فترة الرئيس دبي بفتح المجال أمام التعددية الحزبية والحرية في الرأي ، وتشكيل الجمعيات المدنية والروابط المهنية، مما مهّد لاستقرار سياسي واقتصادي تعيشه البلاد في الوقت الحاضر .(7)

3- السمات الاجتماعية

أما عن السمات الاجتماعية فإن البناء الاجتماعي التشادي يقوم علي مجموعة مركبة من العلاقات الاجتماعية، نحاول في هذه الفقرة أن نتناول بالتحليل أربعة أنماط من هذه العلا قات هي:العلاقات القرابية والعلاقات المكانية والعلاقات التحالفية وأخيرا العلاقات الإقليمية.

ونواة العلاقات القرابية في المجتمع التشادي الأسرة والتي غالبا ما تكون كبيرة بحيث تشمل الزوج والزوجة والأولاد والجد والجدة والأعمام والأخوال والإخوة وما تفرع عن هذه الأصول والفروع من أفراد، والعلاقات داخل هذه الأسرة قوية وملزمة، للجميع بحيث تتطلب من الفرد الالتزام الشديد بالضبط الاجتماعي والالتزامات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة لدرجة أن أي تقدم أو نجاح يحرزه فرد من أفراد هذه ا لأسرة

الكبيرة يعتبر نجاحا لهذه الأسرة كلها وتتوقع أن يعود ناتج نـجاح هذا الفرد المادي والمعنوي لهـذه الأسـرة الكبيرة .

وتتداخل العلاقات المكانية مع العلاقات القرابية في المجتمع التشادي تداخلا كبيرا ، خاصة إذا اشترك أفراد الأسرة والقبيلة والسلالة في الأرض،لدرجة أنه من الصعب علي الباحث أن يلاحظ التمييز بينهما،ولكن يحدث في بعض الأحيان أن تتكون علاقات اجتماعية قوية نتيجة للعيش المشترك بين الجماعات بغض النظـر عن روابط الدم، ويسميها العلماء بالعلاقات المكانية أو المحليات أو البلديات .

ويشعر الداخلون في مثل هذه العلاقات بالمصير المشترك لبعضهم البعض، ويتعزز هذا الشعور بعلاقات *الزواج والمصاهرة وبعلاقات الجيرة، وتظهر أهمية العلاقات المكانية في البناء الاجتماعي التشادي بأنها وصلت* ببعض الجماعات أن تنتمي إليها انتماء قويا يتجاوز روابط القرابة ويتيح الحرية لقبول جماعات داخل الأراضي السلالية بغض النظر عن الانتماءات العرقية، وقد عرف البناء الاجتماعي التشادي العلاقات المكانية منذ إنشاء القرى والحلال الصغار وكذلك المدن الكبيرة،وقد لعبت هذه العلاقات دورا هاما في عملية قبـول الوافـدين الجدد داخل هذه الأماكن.

وظهرت العلاقات التحالفية نتيجة الضغوط الخارجية وظروف العيش في مناطق جذب سكاني تفـد إليها مجموعات سكانية متباينة بين وقت وآخر، وما تبع ذلك من صراع حـول المراعـي والآبـار والأرض الزراعية والمدن الكبيرة، أستدعى كل هذا قيام تجمعات أكبر حجما من الناحية العدديـة، [illegible] [illegible] الضرورة إلى قبول الآخرين سواء أكانوا قبائل أخري أم مجموعات مكانية، وهذا ما أدي إلى ظهور التجمعات التحالفية التي يقودها ممثلو القبائل والسلالات والتجمعات المكانية .(8)

وتوصف العلاقات الإقليمية في البناء الاجتماعي التشادي بأنها مجموعة العلاقات التي تشمل عددا من التحالفات القبلية والسلالية والمكانية والتحالفية، يشعر جميع الأفراد الداخلين فيها بأهمية الإقليم الكبير الـذي يضم مجموعات كبيرة من القبائل والتجمعات المكانية والتحالفية .

وتشكل العلاقات الإقليمية في الوقت الحاضر أهـم مكـون مـن مكونـات البنـاء الاجتمـاعي التشادي،والذي ينعكس إيجابا أو سلبا على النظام السياسي والاقتصادي للمجتمع التشادي .

4-السمات الثقافية

ترتبط السمات الثقافية كثيرا بانتشار التعليم في البلد المعني، وفي تشاد تنخفض نسـبة مـن يتقنـون القراءة والكتابة، ففي آخر إحصاء سكاني عام 1993م وصلت نسبة الذين تزيد أعمارهم عن (6) سنوات من التشاديين، ويعرفون القراءة والكتابة إلى (10,8%)، وهذا يعني أن (11) من السكان في كـل مائـة فقـط يستطيعون القراءة والكتابة . .

وهذه النسبة ليست متساوية في الأقاليم والمحافظات التشادية، حيث نجدها منخفضة جدا في المنـاطق الشمالية التي تعتبر معقل المسلمين مثل: كانم (3,5%)، والبحيرة (4,1%) ، وشاري بقرمية (بدون العاصـمة)

(5,3%)،وبالمقابل نجد هذه النسبة فوق المتوسط في المحافظات الجنوبية مركز المسيحية في تشاد، مثل :لغون الغربية (15,7%)، ومايوكيبي (14,1%)، وقريب من المتوسط في كل من لغون الشرقية (10,6%)، وشاري الأوسط (9,8%) .

وهناك حالات استثنائية في محو الأمية في العاصمة أنجمينا حيث تصل النسبة إلى (30,7%) ،وتفسر بتمركز المتعلمين في العاصمة، نظرا لتجمع مراكز التعليم والإدارات العامة في العاصمة أكثر من الأقاليم ، والنسبة العامة لمحو الأمية في تشاد غير متساوية بين الرجال والنساء ، بل إن الرجال يفوقون النساء في هذا المجال بنسبة (17,5%)مقابل(4,7%)وهذه النسب تختلف من محافظة إلى أخرى . (9)

ومن السمات الثقافية البارزة في تشاد أن اللغة العربية ، اللغة الأكثر انتشارا واستخداما في الأوساط الشعبية التشادية، وبتعبير آخر العربية هي لغة الشارع التشادي عموما ، وهي لغة المثقفين والكتاب بالعربية ،بينما تعتبر اللغة الفرنسية لغة الدوائر الحكومية منذ الاستعمار الفرنسي ،ولغة المثقفين بالفرنسية (وهم لا يتجاوزون 10% حسب الإحصاء السابق ، هذا إذا لم نعط منه أي نسبة للمثقفين باللغة العربية) ، وتنتشر اللغة الإنجليزية في بعض الأوساط المثقفة ثقافة عالية .

وقد بين إحصاء عام 1993م أن الذين تم محو أميتهم باللغة الفرنسية بلغت نسبتهم (76%) مقابل (19,3%) من الذين محوا أميتهم باللغة العربية ، وهذا دليل على عدم توفير الفرص التعليمية للدارسين باللغة العربية وتحويلها من لغة الشارع إلى لغة التعليم، ولاتصل نسبة الذين محو أميتهم باللغتين العربية والفرنسية إلا إلى (1,0%).

ومن السمات الثقافية البارزة في تشاد التدين بجميع أشكاله لدرجة أن (جان شابل) في كتابه "المجتمع التشادي " يقرر صعوبة التمييز في الحالة التشادية بينما هو ديني وغيره، نتيجة لتمسك التشاديين الشديد بالتدين .(10)

ويدين غالبية الشعب التشادي بالإسلام، وتأتي بعده المسيحية بشقيها الكاثوليكي والبروتستانتي، وبعد ذلك تأتي الأديان التقليدية أو الوثنية .

ثانيا: مظاهر العولمة ومدى انعكاسها على الدولة التشادية

يلاحظ من خلال السمات العامة للدولة التشادية أنها تتميز بتخلف البنية الاقتصادية باعتبارها تعتمد على المواد الخام الأولية مثل القطن والماشية والصمغ العربي،وتقليدية البناء الاجتماعي لأنه يعتمد على العلاقات الأسرية والقبلية والمكانية والتحالفية،وكلها علاقات قد لا تتمشى مع متطلبات العولمة، وانخفاض في المستوى التعليمي بتفشي الأمية في أكثر من ثمانين في المائة من السكان .

فهل تجنب هذه الخصائص الدولة التشادية عن التأثر بالمظاهر المختلفة للعولمة ؟ أم أن العولمة بمنطلقاتها التنافسية ستستغل هذا الضعف في التأثير على هذه السمات وجرها نحو مظاهر العولمة بأقصى سرعة ممكنة ؟

وستحاول هذه الورقة مناقشة بعض مظاهر العولمة، مثل المظاهر الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية.

1-المظهر الاقتصادي للعولمة

يعتبر المظهر الاقتصادي من أهم سمات العولمة ، وذلك لأن مفهوم العولمة نفسه من نتاج الرأسمالية ، وآثار العولمة أوضح ما تكون في مجال الاقتصاد، هذا بالإضافة إلى أهمية الاقتصاد وخطورة الدور المناط به ، ولأنه الهم الأكبر للحضارة الغربية الصانعة لمفهوم العولمة .(11)

ويمكن تعريف العولمة من المنطلق الاقتصادي بأنها " حركة تستهدف تحطيم الحدود الجغرافية والجمركية وتسهيل نقل الرأسمالية عبر العالم كله كسوق كونية " (12)

ورغم كل التحليلات حول بداية العولمة والتي قد يكون لبعضها أهمية تاريخية في تفسير ظاهرة العولمة إلا أنه يمكن للباحث أن يعتبر أن العولمة مرحلة تاريخية من تخطيط الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد ظهر دور الولايات المتحدة الأمريكية في العولمة منذ مؤتمر (بريتون وودز)عام1944 م والذي تمخضت عنه مؤسسات اقتصادية يدار من خلالها الاقتصاد العالمي وهي :

أ-صندوق النقد الدولي الذي يقوم بدور الحارث على النظام النقدي الدولي.

ب-البنك الدولي الذي يعمل على تخطيط التدفقات المالية طويلة المدى .

ج- الاتفاقيات العامة للتعريفات الجمركية والتجارة التي تعرف اختصارا باسم "القات" ، وتهدف إلى تمكين الدولة العضو من النفاذ إلى الأسواق كباقي الدول أعضاء الاتفاقية ، وذلك لتحقيق التوازن بين الحماية المناسبة للإنتاج وبين تدفق التجارة الخارجية . (13)

وقد تعاظم دور هذه المؤسسات الدولية في الآونة الأخيرة، حيث بدأت تؤثر في تشكيل العلاقات الاقتصادية الدولية، بل وفي صياغة السياسات الاقتصادية الداخلية والخارجية للدول(خاصة الدول النامية) مما يعد تنازلا من هذه الدول عن بعض وظائفها في اختيار السياسات الاقتصادية المناسبة لها، ويتمثل تأثير أدوات العولمة الاقتصادية في تنظيم القيود على حركة التجارة والمدفوعات وتنظيم المدفوعات وأسعار الصرف الأجنبي وسياسات الحكومات إزاء ضبط الطلب المحلي، والخصخصة وتحرير الأسعار المحلية والضرائب، وذلك في إطار التزامات تعاقدية بين الحكومات وهذه المؤسسات، تعرف بالمشروطية أو ببرامج الهيكلة الاقتصادية.(14)

ومن الانعكاسات الكبيرة لعملية العولمة الاقتصادية على الدولة التشادية تطبيقها لبرامج الهيكلة الاقتصادية المقترحة من صندوق النقد الدولي وغيره من مؤسسات العولمة الاقتصادية، فارتفعت الضرائب على جميع الخدمات والسلع، وارتفعت الأسعار، وتم تنازل الدولة عن التزاماتها، في الحماية الصحية، وبعض الخدمات الاجتماعية، وتوفير العمل للخريجين، وتثبيت أو توقيف الترقيات لجميع الموظفين الحكوميين، رغم

قلتهم، (خمس وعشرون ألف موظف مدني يخدمون حوالي ستة ملايين ونصف من السكان)، والأخطر من ذلك تم تخفيض العملة إلى أكثر من خمسين في المائة ، مما جعل الأسعار ترتفع إلى أكثر من مائة في المائة في بعض السلع خاصة السلع المستوردة من الخارج.

والمتضرر الرئيس من كل هذه المشروطية المفروضة من مؤسسات العولمة هو المواطن العادي ، والدولة التشادية وجدت في مثل هذه المنظمات مشاجب تعلق عليها جميع تنازلاتها عن وظائفها الاقتصادية ، فالمواطن حينما يسأل عن الوظيفة أ و العمل بعد تخرجه أو إعداده له ، ترد عليه الدولة بأن برامج الهيكلة الاقتصادية المفروضة على البلاد من صندوق النقد الدولي هي المسئولة عن عدم وجود العمل أو الوظائف ، والإجابة نفسها تأتي حينما يسأل عن سبب ارتفاع سعر الخبز ، فصندوق النقد الدولي يشترط حرية التجارة ، والخبز سلعة تجارية ، وأي تدخل من الدولة في الحرية التجارية يعني إخلالها بشروطها مع صندوق النقد الدولي.

وفي إطار الخصخصة تم تنازل الدولة التشادية عن الكثير من المؤسسات الاقتصادية العامة ، بحجة عدم كفايتها الاقتصادية ،فشركة القطن التشادية معروضة للخصخصة ، وشركة السكر التشادية تمت دراسة جدوى خصخصتها ،وكذلك المؤسسات الحيوية مثل مؤسسات الماء والكهرباء ، والحبوب والغلال ، والاتصالات والهاتف والبريد .

والغريب أن العمال والموظفين في المؤسسات العامة التشادية ، حينما يحتجون ليوم واحد من صدمتهم من الخصخصة ، تأتي العصا السحرية للعولمة فتقنعهم بأن وضعهم في الخصخصة سيكون أفضل، فيتراجعون عن الإضراب،وبالتالي تستمر عمليات الخصخصة لجميع المؤسسات الاقتصادية التشادية العامة . (15)

2-المظهر السياسي للعولمة

تأتي أهمية المظهر السياسي للعولمة نظرا لأنه في الدول المتقدمة تعتبر السياسة انعكاسا للمظهر الاقتصادي للدولة ، بينما في المجتمعات النامية السياسة هي التي تسير الاقتصاد ، ولذلك تركز العولمة كثيرا على المظهر السياسي في تعاملها مع العالم الثالث .

فالدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية تسعى من خلال العولمة إلى فرض النموذج الغربي في الحكم، والذي يتمثل في الديمقراطية الانتخابية،ويحاولون أن يعتبروا تطبيقها شرطا في التعامل مع الدول الأخرى ، والديمقراطية الغربية المطلوبة تعتمد على التعددية الحزبية وحرية الرأي والتعبير ، وذلك من خلال قنوات معينة كالانتخابات والصحف الخاصة أو الحرة ، وانتشار الجمعيات المدنية الأهلية ،وغيرها من القنوات ، واعتبرت الدول الغربية أن عدم تطبيق الديمقراطية-حسب النموذج الأمريكي- ينتج عنه الاستبداد وانتهاك حقوق الإنسان وضياع حقوق الأقليات . (16)

ولذلك تعرف العولمة من خلال مظهرها السياسي بأنها تعني "التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء في ظل هيمنة دول المركز وتحت سيطرتها ".(17)

وقد انعكس المظهر السياسي العولمة على الدولة التشـادية بشكل واضح بعد التسعينات مـن هـذا القرن، فتعددت الأحزاب السياسية، إلى أن وصل عـددها إلى أكثـر من ستين حزبا سياسيا معترفا به رسميا وتجاوز عدد الجمعيات المدنية والأهلية الثلاثمائة جمعية، تراوحت من جمعيات حقوق الإنـسان إلى جمعيـات حقوق الطيور والزواحف، وهذه التعددية خلقت في البداية متنفسا في الحريات، ولكنها بعد فترة وجيزة ظهر عبؤها على الحياة السياسية العامة، خاصة تأثيراتها الخارجية من دول المركز، فلا توجد جمعية مدنية في تـشاد ليست لها علاقة مع جمعية مناظرة لها في الغرب إن لم تكن مجرد فرع منها، تعمل بأمرها وتوجهاتها وبتمويلها.

أما المتطلبات الأخرى للديمقراطية الغربية ، خاصة العمليات الانتخابية، فقد تم الوفاء بهـا في تـشاد بالكامل، حيث إقرار الدستور بالانتخابات الحرة وكذلك تمت الانتخابات الرئاسية والبرلمانية ،وفي طريقهـا لإجراء انتخابات البلديات والتجمعات المحلية.

وهذا لا يعني أن مظاهر العولمة السياسية دخلت إلى تشاد مبرأة من مساوئها المعترف بهـا حـتى في المجتمعات الغربية نفسها ، حيث يفـوز -غالبا- في الانتخابات من يـستطيع أن يـصرف أكثـر في حملتـه الانتخابية، ويعطي وعودا براقة سرعان ما يتخلى عنها عند فوزه، حتى أنه ساد لدى الأوسـاط الـشعبية في تشاد، أن السياسة ترتبط بالخداع وبيع النعم ، وتبتعد عن الصدق والنزاهة، مما يجعـل المراقـب للتطـورات السياسية في تشاد يلاحظ تناقصا في عدد الأحزاب السياسية أو تمركزها في تجمعات حزبية أو حتى انـضمامها بالكامل إلى حزب سياسي أقوى منها في النفوذ المادي أو السياسي، مما يعني تراجع هـذه الأحـزاب عـن اطروحاتها السياسية، وأتاحت المجال للتشكك في الجدوى السياسية للتعددية الحـزبية في البلاد.

ونفس هذه الظاهرة تلاحظ في الجمعيات المدنية، سواء في عدم فاعليتها وخدمتها للأهداف الوطنية، أو الشك في جدوى وجود هذا العدد الكبير منها .

فقد اتضح أخيرا وجود جمعيات مدنية تشاد، لها علاقة بجمعيات حماية البيئة في الدول الغربية تـزرف دموع التماسيح على البيئة التشادية التي سيلوثها مرور أنابيب النفط التـشادي ، ووصـل احتجـاج هـذه الجمعيات إلى صندوق النقد الدولي، فأوقف دعمه عن المشروع إلى أن تستوفي الدولة التشادية جميع الـشروط التي تطالب بها جمعيات حماية البيئة، مما جعل الدولة التشادية تنفق عشرات الملايين من الدولارات الأمريكيـة لإجراء دراسات جدوى بيئية للمشروع، وسارعت الشركات الغربية في إتمام الدراسـات المطلوبـة، وتقـع نتائجها في أكثر من عشر مجلدات، قدمت إلى صندوق النقد الدول للنظر في المساهمة في تنفيذ المشروع .

3-المظاهر الاجتماعية والثقافية للعولمة

يرى بعض الكتاب أن العولمة تشتمل على ثلاث عمليات تتعلق بانتشار المعلومات، وتذويب الحدود، وزيادة معدلات التشابه بين الجماعات والمؤسسات والمجتمعات. وبهذا يصبح جوهر عملية العولمة يتمثل في سهولة حركة الناس والمعلومات والسلع بين الدول على نطاق كوني . (18)

ويلاحظ أن العولمة في المجالات الاجتماعية والثقافية تركز على سيادة القيم الغربية وبالتحديد القيم الأمريكية على العالم كله ، وقد عبر عن هذا الاتجاه كتاب (فوكوياما) الأمريكي ذي الأصل الياباني الذي أسماه نهاية التاريخ؛ واعتبر سقوط الاتحاد السوفيتي وانهيار الكتلة الشيوعية انتصارا حاسما للرأسمالية ودليلا واضحا على تفوق وسمو القدرات التكنولوجية الأمريكية والمؤسسات المنبثقة عنها . (19)

فالعولمة في مظهرها الثقافي الاجتماعي تعني انتقال الأفكار والمبادىء والقيم الثقافية والاجتماعية من المركز (أمريكا) إلى التوابع(الدول النامية)، وأدوات هذا النقل هي وسائل الاتصالات والإعلام، وهذا يعني " أن العولمة الثقافية ليست سوى نقلة نوعية في تاريخ الإعلام تعزز سيطرة المركز الأمريكي على الأطراف أي على العالم كله " . (20)

والذي ينظر بدقة إلى عولمة الإعلام يكتشف أن العولمة تتعامل مع الإعلام ومنتجات الثقافة على أساس كونها سلعا يجري تداولها في سوق موحدة لا توجد فيها خصوصيات سياسية وثقافية ، فالأفضلية للسلعة أو الخدمة الأجود والأرخص، وتتجاهل العولمة الثقافية والإعلامية عن عمد الطابع الأمريكي المهيمن على صناعة الإعلام والاتصالات الدولية ، والذي تزايد بصورة ملحوظة منذ نهاية الثمانينيات من القرن العشرين نتيجة تطور تكنولوجيا الاتصال ، خاصة ظهور الانترنيت ، والإعلام الأمريكي، والتحولات السياسية في النظام الدولي الجديد .(21)

وعولمة الثقافة والاجتماع والإعلام التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية، ناهضتها بعض الدول داخل المعسكر الغربي نفسه ، مثل فرنسا وكندا ، على اعتبار أن وسائل الإعلام الأمريكية تسيطر على 65 % من مجمل المواد والمنتجات الإعلامية والإعلانية والثقافية والترفيهية ، بل إن فرنسا تقاوم سيطرة اللغة الإنجليزية على شبكة الانترنيت، وذلك لأن 95 % من حجم تداول الاتصالات والمعلومات على هذه الشبكة يتم باللغة الإنجليزية، بينما 2 % فقط يتم باللغة الفرنسية، ولهذا السبب رفعت فرنسا خلال مناقشات "القات " الأخيرة شعار الاستثناء الثقافي . (22)

وأثر العولمة الثقافية والإعلامية والاجتماعية يأتي في المقام الأول من قنوات الإعلام ، فالإذاعة التشادية رغم أنها تهدر جل وقتها في البث باللهجات المحلية والتي لا تتجاوز -غالبا-الأخبار والإعلانات الاجتماعية، فإن الوقت المتبقي يغطى جزء كبير منه بالمعلومات الجاهزة والقادمة من الغرب .

أما عن الإذاعة المرئية فإن أغلب ما تقدمه من مادة إعلامية يعتبر جاهزا ، حتى أنها في بعض الدورات قدمت لمشاهديها سلسلة (ماكدونلد) الأمريكية لتعليم اللغة الإنجليزية.

وفي الواقع تعد البنية الاجتماعية والثقافية للدولة التشادية من أهم العقبات في وجه العولمة في تشاد ، لذلك هناك اهتمام كبير من قبل الغرب بالدراسات الاجتماعية ، يقوم بها خبراء من جميع الجنسيات من أجل الوقوف على مكونات البناء الاجتماعي ، خاصة العلاقات الأسرية والقبلية التي تدور حولها الجماعات التشادية ، بهدف فهمها ، ثم محاولة تغييرها نحو العولمة .

واستكمالا لهذا المسعى تقوم الولايات المتحدة الأمريكية بعملية تكوين وإعداد لجماعات قيادية خاصة تتولى تبني ونشر أفكار وقيم ومبادئ العولمة الأمريكية ، وقد اختارت وسيلة بسيطة لإعداد وتطوير هذه المجموعة ، أهم مظاهرها إقامة دورات في أمريكا يشارك فيها كبار الإداريين والمثقفين التشاديين ، ومن المعلومات المستقاة من الذين شاركوا في هذه الدورات أن الإعداد لها يبدأ من أنجمينا ، حيث يتم ترشيح المستهدفين وبعد الموافقة ترتب لهم الاستعدادات للذهاب إلى أمريكا ، بشرط أن يمروا بالعصمة الفرنسية باريس ، ومن المفضل أن يمكثوا فيها عدة أيام تسمح لهم برؤية أهم المعالم الحضارية التي تسمح للمتدرب بالمقارنة مع المعالم الحضارية الأمريكية واكتشاف الفرو قات ، وذلك من أجل إزالة الهالة الثقافية لدى المثقفين التشاديين في نظرتهم للمركز الفرنسي السابق ، وبالفعل تركز الجهات المسؤولة عن الدورات في أمريكا على أن يري المتدرب التشادي كلما هو مبهر ومثير من المعالم الحضارية في أمريكا ، مثل المراكز الفضائية الأمريكية ومراكز صناعة الحاسوب ، وناطحات السحاب الأمريكية ، مع تجنب مشاهدة أي مظاهر سلبية في الثقافة الأمريكية ، ولا توجد مشكلة لغة في كل هذه الدورات ، بحيث تتم دورات المثقفين باللغة الفرنسية لوحدهم والمثقفين باللغة العربية لوحدهم، ووجود مترجمين تحت الطلب ، وقد أدت هذه الدورات فعلها السحري لدى المتدربين ، حتى أن بعض الذين شاركوا يقولون : تحولت فرنسا في أعينهم إلى قرية عادية، مقابل ما شاهدوه من تقدم في أمريكا.

وطالما أن هذه الجماعات القيادية تتولى أصلا مناصب هامة في الإدارة التشادية ، فإنها الجماعة المناسبة لنشر أفكار وقيم العولمة بجميع مظاهرها الاقتصادية والسياسية والثقافية داخل الدولة التشادية .

رابعا : الآفاق المستقبلية

من خلال المناقشة السابقة للإطار العام للدولة التشادية، وللسمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية التي تميز المجتمع التشادي، ولمظاهر العولمة ومدى انعكاسها على السمات العامة للدولة التشادية، يتضح أن العولمة وجدت طريقها إلى الانتشار داخل الإطار العام للدولة التشادية .

ويظهر التأثر بالعولمة في إتباع الدولة التشادية لخطة صندوق النقد الدولي وتطبيقها لبرنامجه المعروف بإعادة الهيكلة الاقتصادية، وما يتبع ذلك من خصخصة للمؤسسات العامة، ورفع الدعم عن الخدمات الاجتماعية والصحية والتموينية،وما ينتج عن هذا من ارتفاع الأسعار وسيادة الغلاء وتثبيت الأجور وانخفاض العملة الوطنية، وغير ذلك من المظاهر السلبية للعولمة المفروضة على الدول النامية .

ونفس هذه التأثير ظهرت في النظام السياسي التشادي، حيث تم الانتقال من نظام الحـزب الواحـد والاتجاه نحو التعددية الحزبية،والسعي نحو احترام حرية الرأي والتعبير، وانتشار الجمعيات المدنية ذات الأصول الغربية، إن لم تكن الأمريكية، وتدعي هذه الجمعيات بأنها تتولى حماية جميع أشكال حقوق الحياة نيابـة عـن الدولة التشادية، ابتداء من حقوق الإنسان، ومرورا بحماية البيئة، وانتهاء بحقوق الحيوان .

وتظهر تأثيرات العولمة في الجوانب الاجتماعية والثقافية بسيادة الإعلام الغربي بجميع مظاهره المسموعة والمرئية والمعلوماتية (الانترنيت) والذي يغطي جميع المجالات ، في سعي واضح لنشر جميع مظاهر العولمة بأقصى سرعة ممكنة ، في مجتمع لم تتوفر لبنيته الاجتماعية والثقافية المقومات الكافية للمقاومة أو حتى دراسة إمكانيـة الاختيار من بين المظاهر المعروضة للعولمة ، لانتقاء ما هو مناسب للبيئة التشادية ورفض أو تأجيل مـا غـير الملائم أو غير الموافق للقيم والعادات والتقاليد التشادية ، ولكي تمرر العولمة جميع مظاهرها الاجتماعية والثقافية في المجتمع التشادي ، قامت بمحاولة لتأهيل وأعداد (جماعات عولمة) من داخل الإداريين والمثقفين التشاديين ، مستقلة في ذلك جميع المثقفين ، مستفيدة من تجارب الفرنسيين في خلق جماعات تحديث اجتماعي قامت بدور المتبني والناشر للأفكار والمصالح الفرنسية .(23)

فسعت الولايات المتحدة الأمريكية من خلال برامج العولمة إلى خلق جماعات عولمة تقوم بتبني ونـشر الأفكار الجديدة للعولمة نيابة عن أمريكا والدول الغربية ، وعلى الطريقة الأمريكية النفعية (البراجماتيـة)يـتم إعداد جماعات العولمة بأقل التكاليف، وذلك عن طريق الدورات والندوات التثقيفية في أمريكا وتشاد،وبعض البلدان الغربية ، رغم أن أغلبها يتركز في أمريكا نفسها ، ويعطي المحاضرات في هذه الدورات خـبراء مـن أمريكا والدول الغربية ، ومن الملاحظ أن عمليات الإعداد لجماعات العولمة تشمل جميع مجـالات التنميـة ، وكذلك المجالات المدنية والعسكرية ، والرسمية والأهلية ، ويستغل فيها كلما يوصل إلى الهـدف ، حـتى وإن كان ذلك عن طريق المسلمين في أمريكا ، حيث اقترحت السفارة الأمريكية في تشاد تقوية العلاقـات بـين المسلمين في أمريكا والمسلمين في تشاد ، وذلك عن طريق تبادل المسؤولين الدينيين في كلا البلدين ، وتطبيقـا لهذا البرنامج زار رئيس مجلس الشؤون الإسلامية في أمريكا الأستاذ عبد الرحمن العمودي تشاد في الفترة ما بين 3-1999/7/9م ، والتقي خلال هذه الزيارة بجميع المسؤولين عن الشؤون الإسلامية في تـشاد ، وألقـى العديد من المحاضرات عن التسامح الديني في أمريكا باعتباره أحد المظاهر الثقافية للعولمة .

إذن العولمة آثارها واضحة في الدولة التشادية ، فما هي المقترحات للتعامل مع العولمة في المستقبل؟

من المقترحات التي يمكن أن تقلل من الآثار السلبية للعولمة ما يلي :

1- إجراء دراسات علمية للجوانب المختلفة لعمليات العولمة من أجل الوصول إلى فهـم حقيقـي للعولمـة كظاهرة كونية لها بصماتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، ومحاولة التمييز بـين العولمـة والأمركة ، وذلك تجاوزا للخطأ الذي وقعت فيه الشعوب النامية من عـدم دراسـتها لظـواهر مثـل الاستعمار، والتصنيع ، والتحديث ، ولكنها تأثرت بنتائج هذه الظواهر بشكل كبير .

2- محاولة المساهمة في العولمة وذلك لتجاوز عمليتي الانبهار والإحباط الذي يسيطر على المثقفين في تشاد في تعاملهم مع مظاهر العولمة، وكأنها عمليات ساقطة من السماء ليس للإنسان الحق في فهمها ومحاولة المشاركة فيها ، فالعولمة – حسب فهمي- عملية ذات طابع دولي، وبالتالي من حق أي دولة أن تشارك فيها عن طريق المساهمة في الأحداث الإقليمية وخلق تكتلات اقتصادية وسياسية وثقافية يمكنها المشاركة بفعالية في الأحداث الدولية، ومن ناحية أخرى، يمكن للدولة التشادية أن تساهم في العولمة أيضا عن طريق إتاحة الفرصة للباحثين والمثقفين للمشاركة في المؤتمرات الدولية والندوات العلمية العالمية، وفي البداية قد تبدوا هذه المساهمة متواضعة، ولكنها ومن خلال الخبرات المكتسبة من هذه المشاركة يمكن أن تخلق أسسا للمساهمة الفعالة في ظاهرة العولمة في المستقبل.

3- محاولة حماية الإطار العام للدولة التشادية من خلال الاستجابة للحاجات المحلية وعدم تنازل الدولة عن وظائفها في حماية الوحدة الوطنية وعدم التخلي عن الخدمات الاجتماعية والاقتصادية ، واعتبار ذلك من المطالب الشعبية التي لا يمكن تجاوزها ثمنا للدخول في العولمة ، والإصرار في المفاوضات مع قنوات العولمة مثل صندوق النقد الدولي وغيره، على أن هذه المشاريع الوطنية شرط من شروط الاستقرار السياسي اللازم للدخول في العولمة.

4- المحافظة على الهوية الثقافية للمجتمع التشادي واعتبار ذلك من الموروثات الأساسية المكونة للبناء الاجتماعي التشادي ، ومن أهم مظاهره الحفاظ على الأسرة باعتبارها اللبنة الأولى للمجتمع، مع نشر التسامح وقبول الآخر في إطار التعددية الثقافية واللغوية والدينية التي يتميز بها المجتمع التشادي .

الخلاصة :

ناقش فصل تشاد المعاصرة والعولمة ، موضوع الإطار العام للدولة التشادية ، ومدى قدرته على التعامل مع معطيات العولمة الإقتصادية والثقافية ةالاجتماعية .

الحواشي:

1-البيلي ،أ.د. عثمان سيد أحمد: "اللغة العربية والحرف العرب في غرب أفريقيا " فهرست مخطوطات شمال نيجيريا ، دار جامعة الخرطوم للنشر ، الخرطوم ، 1984م ، ص 12.

2-أيوب، د/ محمد صالح: جماعات التحديث الاجتماعي في وسط أفريقيا، مطبعة المعرفة، القاهرة، 1991م،ص 14.

3-أيوب، محمد صالح: مجتمعات وسط أفريقيا بين الثقافة العربية والفرانكفونية، منشورات مركز الدراسات الأفريقية، سبها، 1992 م، ص ص 3-15.

4-جمهورية تشاد: الإحصاء السكاني العام، سنة 1993م، أنجمينا، المجلد الثالث، ص 23.

5- المرجع السابق ، 24 .

6-REPUBLIQE TCHAD MINISTERE DU PLAN ET DE LA COOPERATION, CONNAISSANCE DU TCHAD, FRIBOURG, SUISSE,PP.29-43.

7-أيوب، د/محمد صالح:المسلمون في تشاد،مركز الدراسات الإسلامية، الرياض،(تحت الطبع)،ص ص 10-11.

8-أيوب ،د/ محمد صالح: الدور الاجتماعي والسياسي للشيخ عبد الحق السنوسي الترجمي في دار وداي ، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، طرابلس ، 2001م ، ص 23.

9-جمهورية تشاد : الإحصاء السكاني العام ، سنة 1993م ، المجلد الثالث ، الجزء السادس، أنجمينا،ص 23.

10°CHAPELLE,JEAN:LEPEUPLETCHADIENSESRACINESETSAVIEQUOTIDIENNE, L,HARMATTAN,PARIS,1986,P.21.

11-الجهني ،د/مانع بن حماد:الوسطية الإسلامية في مواجهة العولمة، رابطة العالم الإسلامي،مكة المكرمة،1419هـ ،ص 3 .

12-عبد الكريم، عمرو : "العولمة .. عالم ثالث على أبواب قرن جديد " المنار الجديد ، ص 32.

13-المرجع السابق ،ص 36 .

14-الشربيني ،د/عراقي عبد العزيز : : "ظاهرة العولمة : بعض الأبعاد الاقتصادية"ندوة العولمة ،جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، طرابلس ، 1998م،ص77.

15-الإشارة هنا إلى إعلان الإضراب الذي قامت به نقابة عمال الاتصالات السلكية واللاسلكية والبريد التشادية ،لمدة ثلاثة أيام من يوم 2-1999/7/5م، احتجاجا على خصخصة قطاع الاتصالات في تشاد، ولكن النقابة عدلت عن الإضراب قبل انتهاء المدة، وطلبت من أعضائها الرجوع إلى العمل يوم السبت 99/7/3م، والسبب هو اقتناع أعضاء النقابة بالطرح الذي قدمه خبراء الخصخصة بأن أضاعهم ستتحسن في ظل العولمة القادمة في مجال الاتصالات .

16-الجهني ،د/مانع بن حماد : مرجع سبق ذكره ، ص 6 .

17-مجموعة من المؤلفين : العرب والعولمة ، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت ، 1988م ،ص 28.

18-ياسين ،السيد :"في مفهوم العولمة " المستقبل العربي ،عدد228 فبراير،1998م ص 7 .

19-الجهني ،د/ مانع بن حماد : مرجع سبق ذكره ، ص 5 .

20-عبد الكريم، عمرو :مرجع سبق ذكره ،ص 42 .

21-شومان ،د/محمد :"عولمة الإعلام والهوية الثقافية العربية الفرص والتحديات "ندوة العولمة ، جمعية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، 1998م ص 87.

22-عبد الكريم ، عمرو : مرجع سبق ذكره ، ص 43.

23- أيوب ، د/ محمد صالح : جماعات التحديث الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره، ص ص 168-193 .

تم أعمال الطباعة
بمطابع الصفا للمطبوعات التجارية - القاهرة
Tel.: 0187232345

رقم الإيداع
2008 / 63216

الترقيم الدولى
I.S.B.N 977 - 01.5727 - 9